

نشریه

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

تابستان ۲۵۳۶

سال ۲۹ - شماره مسلسل ۱۲۲

نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

نشریه

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

تابستان ۲۵۳۶

سال ۲۹ - شماره مسلسل ۱۲۲

5177

Accession Number
154069
Date 29.12.95

نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی
زیر نظر هیئت تحریریه
در هر سال چهار شماره بطور فصلی منتشر می شود .
نشانی : تبریز دانشکده ادبیات و علوم انسانی ، اداره نشریه
بهای تک شماره ۳۰ ریال

در چاپخانه شفق تبریز به چاپ رسید .

فہرست مطالب

صفحہ	عنوان
	۱۔ سہ فیلسوف آذربائیجان
	سہروردی ، ودود تبریزی ، رجب علی تبریزی ، ہانری کوربن ،
۱۶۱	ترجمہ محمد غروی
۱۹۷	۲۔ لطایف اویسیہ تألیف احمد بن محمود ، محمد اخترچیمہ
۲۰۸	۳۔ بحثی در پیرامون « برید » ، محمد آبادی
۲۴۰	۴۔ کتاب المواقف ، میرودود سید یونسی
۲۶۳	۵۔ شرح حال عبدالحمید بن یحیی کاتب ، اکبر بہروز
	۶۔ پنجاہ و پنج ضرب المثل قشقائی ،
۲۷۹	پریچھر گرگین پور — حمید معامدی
۲۹۷	۷۔ اخبار

سه فیلسوف آذربایجان :

سهروردی ، ودود تبریزی ، رجب هلی تبریزی (۱)

در آغاز سخن ، خوشحالی خود را از اینکه پس از سالیان
متمادی ، بادعوت محبت آمیز آقای رئیس دانشگاه آذربادگان ،
مجدداً در تبریز هستم به اسنحضارتان می رسانم . نزدیک به سی سال
پیش ، هنگامی که برای اولین بار به تبریز آمدم هنوز در این شهر
دانشگاهی نبود اما مسلماً همانوقت چشم انداز این آذربایجان ،
بدانگونه که از قرنهای پیش بود ، وجود داشت ، سرزمینی که شما ،
به جا و مناسب ، شکل ایرانی نام آن ، آذربادگان ، همان نامی را که
فردوسی بدانش می خواند (آتروپاتن یونانی ها) به آن باز دادید .
باری ، منظر جغرافیائی این « سرزمین آتشکده » از همان زمان درنظر
شهودی جلوه کرد ، مقصودم آن چشم اندازی است که دریافتن آن جز
باچشم دید درون میسر نیست * . همین موضوع است که مرا به انتخاب

* این گفتار استاد کربن یادآور مسأله « Reniniscencia » افلاطون
است که به موجب آن کلیه معرفت های اکتسابی و تحصیلی ما . تنها تدکار و یا
خطور به ذهن است از معلوماتی که پیش از تولد در نهاد ما وجود داشته است .

سه تن فیلسوف یعنی سهروردی ، شیخ اشراق (سده دوازدهم) ، دود تبریزی (سده شانزدهم) اندیشمند بلند پایه اشراقی که تا این زمان کم شناخته شده ، و ملارجب علی تبریزی (سده هفدهم) پیشوای شاخه ای از مکتب اصفهان را داشت ؛ فیلسوفانی که هم اکنون درباره رسالت ایشان به اندیشه می پردازیم . می دانم که ممکن است کسان دیگری نیز باشند ، اما فکر می کنم آنچه درباره این سه فیلسوف خواهیم گفت ، وجه امتیازی را که به میعاد با ایشان داده ایم روشن خواهد کرد .

۱- سهروردی ، شیخ اشراق (۵۸۷ هجری = ۱۱۹۱ میلادی)

پیش از همه از شهاب الدین یحیی سهروردی نام می بریم که وی را عموماً شیخ اشراق می خوانند . بی شک ، بر اساس مرز های رسمی تثبیت شده امروز ، شهر سهرورد که شیخ ما در ۱۱۵۵ در آن دیده به جهان گشود دقیقاً به آذربایجان تعلق ندارد . اما میان نام این سرزمین و طرح بزرگ سهروردی پیوندی باطنی موجود است . از این گذشته ، شهر مراغه نیز که شیخ اشراق تحصیلات دوران کودکی و سپس نوجوانی خود را ، تا بیست سالگی ، در آن گذرانید سببی برای این پیوند می باشد . از این روی ما نیز می توانیم همراه شیخ به نظاره همان آسمانی بپردازیم که وی از او ان کودکی سپهر درون خود را بر آن طرح افکند ، و مراغه خود ، از معبد شیز ، تخت سلیمان ، آتشکده مقدس روزگار فرمانروایان ساسانی زیاد دور نیست . می بینیم که این چشم انداز تاجه پایه شهودی است (۲) .

من در اندیشه آن نیستم که نظریه يك فیلسوف و سرانجام يك

انی را با هر گونه علت و وضعیت ظاهری توجیه کنم . در اندرون
 ک از ما چیزی هست که حتی بر آمدن ما به این جهان تقدم دارد ،
 تنها نتیجه به دنیا آمدن ما نیست بلکه تمام ادراکات بیرونی ما را
 باز نظم داده و رهبری می کند و موجب می گردد که ادراکات
 در درمورد هر يك از ما آنچنان که هستند باشند * . اگر این چنین
 ن پس چرا تنها يك شیخ اشراق باید وجود داشته باشد ؟

بنا بر این میگوئیم : برعکس ، درك ویژه شیخ ما از جهانست
 مفهوم استعاره و سمبولیک به این سرزمین داده است .

به نظر من یگانگی پیوند موجود میان طرح بزرگ شیخ اشراق
 بوم سرزمین آذربایجان خود باز گو کننده این وحدت نمونه
 ، ضمیر دینی ایرانیان است . می دانید که مفهوم مورد بحث ، ذهن
 خ نویسان ثبوتی ، یعنی کسانی را که تنها در بند اطلاعات مادی و
 بی می باشند و قادر به درك تاریخی به عنوان تاریخ استعاره
 د ، مشوب ساخته است ، تاریخی که زیر پوشش کار های نمایان
 ی ، نوید دهنده حوادثی نامرئی باشد که پیش آمده اند و دردنیای
 ، و عالم ملکوت جای ویژه خود را دارند . حال آنکه درست همین
 خ پنهان ، تنها تاریخی است که میان معلومات خارجی به ظاهر
 د سازش و آشتی برقرار می سازد .

* - این گفتار استاد کرین یادآور مسأله « Reminiscentia » افلاطون
 که به موجب آن کلیه معرفت های اکتسابی و تحصیلی ما ، تنها تذکار و
 لور به ذهن است از معلوماتی که پیش از تولد در نهاد ما وجود داشته است .

اخبار موجود در اوستا جملگی گویای آنند که صحنه ایراد مواعظ زرتشت (زرتشترا) خاور ایران زمین یعنی بلخ بوده است . اما از سوی دیگر ، بسیاری از روایات عهد ساسانی و یا گزارشهای ناشی از آن دوران ، آذربایجان را به عنوان زادگاه زرتشت و جایگاه دعوت او ، ستیغ های بلند البرز و حتی کوه سیلان را جایگاه تجارب شهودی این پیامبر ایرانی ، میعادگاه وی با مقدسان نامیرا ، یعنی امهر سپندان یا فرشتگان آئین مزدیسنا ، و شخص اهورمزدا نشان می دهند .

تداوم همین سنت در لابلای مدارك دوران اسلامی ایران نیز به چشم می خورد . یکی از آخرین مدارکی که خلاصه موضوع را به همین روال بازگو می کند ، فصلی است طویل از قطب الدین اشکوری ، شاگرد میرداماد (قرن هفدهم) . بخش اول دایرة المعارفی که خود به آن « محبوب القلوب » نام نهاده است حاوی زندگینامه زرتشت آذربایجانی است (۳) . [البته توجیه اختلاف دو نظر مذکور] مشکل بزرگی است .

گمان دارم هوشمندانه ترین راه حل و راضی کننده ترین آن از جهت سادگی ، این باشد که به نظام « هفت کشور » یا « هفت اقلیم » ویژه نقشه کشی ایرانیان باستان مراجعه کنیم . هفت دایرة با قطر برابر : دایرة وسط نشان دهنده آب و هوا یا اقلیم مرکزی است و در آن شش دایره دیگر قرار دارد که باهم مماسند و شش اقلیم دیگر را نشان می دهند (۴) . برخلاف نقشه های جغرافیایی ما ، این نظام دارای مختصات نیست و همچنین باروش هایی که در آنها مناطق مختلف جای ثابت و معین یافته است هیچگونه مناسبتی ندارد و همچون ماندا لا

نقشه کیهانی قدیم هند [گرایش آن بیشتر به این است که الگو و الب اساسی علم جغرافیا قرار گیرد . کافی است محوری قائم فرض کنیم که از میان اقلیم مرکزی عبور کند و بعد سه کشور خاوری را جنان بچرخانیم که روی بخش باختری منطبق گردد . در این جاست که همه مکانهای مقدس اقلیم خاوری می توانند در اقلیم باختری مشابه داشته باشند و شناسائی شوند . بدینسان ، هماواز بامغان دوره ساسانی ، ادگاه زرتشت پیامبر ، محل نیایش ودعوت اورا ، اینجا ، در آذربایجان ، ی یابیم . زیرا محل خاکی نیست که به روح تقدس می بخشد ، بلکه عکس روح است که محل ها را متبرک می کند و آنها را به صورت مکان های مقدس « درمی آورد ، مکانی که چارچوب الهام ها و جذبات و نارو بود روایاتی است که روح در آنها گذشته و آینده خود را ، خویشان می نمایاند . لحظه ای پیش درباره « تاریخ استعاری » سخن می گفتیم . جلوه تاریخ پیامبر ایرانی ، آنچنان که در چشم انداز سرزمین آذربایجان جای دارد ، به نظر من اینگونه است و این چشم انداز ، بود بدانجهت استعاری است که چیزی پنهان ، نشانی اسرار آمیز از جود ناپیدا ، از باطنی که « ظاهر » نماد آن است ، در آن جای داده شده است (و چنین است مفهوم اولیه لغت یونانی *emblème*) . (الف)

الف - استاد هانری کربن در این سخنرانی لغت « *emblématique* »

به عنوان صفت برای کلمات « *paysage* » و « *histoire* » به کار برده است . ما معادل آنرا « استعاری » انتخاب کرده ایم و ریشه صفت مذکور کلمه یونانی « *embléma* » می باشد .

حال خود را در مراغه ، مرکز این منظرة جغرافیائی استعاره
که صحت روایات مربوط به آن بر ما روشن شده است - قرار دهد
تا به اظهارات مظنطن و جسورانه شیخ اشراق جوان گوش فرا دار
این اظهارات را در فصل بیست و دوم یکی از رساله های منتشرنش
وی ، تحت عنوان « کلمة التصوف » ، می یابیم .

« در میان پارسیان قدیم گروهی وجود داشت که افراد آن
« حق » رهنمون بود و به کمک آن از عدل و انصاف پیروی می کرد
(قرآن کریم ، آیه ۱۵۹ از سورة هفتم) . « شیخ اشراق می گوید
« اینان فرزندگان والائی بودند که نباید آنان را بامغان ثنوی ، به
مجوسان اشتباه کرد . ما فلسفه والای اشراقی ایشان را ، که تجربه شخص
افلاطون و سایر حکیمان پیشین به مرحله شهود رسانیده بود ، در کتا
« حکمة الاشراق » احیا کرده ایم و در کاری این چنین کس بر من پیش
نگرفته است » (۵) .

اظهارات مذکور نهایت درجه صراحت دارد و از این نظر ذ
قابل رد است که سهروردی در آثار خود در آثار خود ، با رجاع مک
به کتاب « حکمة الاشراق » ، کتابی که حاوی طرح بزرگ زندگی
وصیت نامه روحانی وی می باشد ، آنرا مؤکد می سازد . جای تأس
است که نگارندگان تاریخ فلسفه ، به ویژه فلسفه اسلامی ، مدتی در
از چنین مطالبی بی خبر بوده اند ، به محتوای اظهارات فوق دقیقه
شویم : موضوع به گروه برگزیده ای از مردم ایران باستان مربو
می شود . اما مؤلف برای توجیه و تبیین آن از يك آیه قرآن (سو
هفتم ، آیه ۱۵۷) استفاده می کند که درباره قوم موسی آمده است

ظرف مؤلف، که هم اکنون دوباره به آن خواهیم پرداخت، خود قابل تفسیر است. زیرا نمودار تأویلی است که با آن می‌توان از ظاهر به اطن پی برد و اگر با آن نتوان همه اسرار نهان را کشف کرد، ست کم یکی از رازهای يك تاریخ استعاری را می‌توان هویدا ساخت ما «تأویل»، مشی‌فکری ویژه اسلام روحانی، یعنی اسلام عرفاست. س نتیجه می‌گیریم که هدف شیخ اشراق اینست که، به کمک نابع روحانیت گسترده و فراگیرنده اسلامی، طرح خود را باموفقیت به انجام رساند، این رفتار سهروردی به عنوان باستان‌شناس یا پژوهنده سند تاریخی نیست بلکه ابراز علاقه به کسانی است که به نظر وی از پاکانش به شمار می‌آیند و چهر و تبارش نیز بدیشان می‌رسد. بعد از این است که «خسروانیون» در چشم او پیشگامان «اشراقیون» خواهند بود.

موضوع دیگری که باید باز مورد توجه قرار دهیم اینست که ملی‌یادآوری از فرزندگان پارسی نام افلاطون نیز آمده است. گمان می‌کنم در مغرب زمین، برای اولین بار، در قرن پانزدهم بود که ایست پلتون، فیلسوف بزرگ بیزانس، نام افلاطون و زرتشت را با هم آورد. لذا این مسأله که سه قرن پیشتر يك اندیشمند ایرانی، اهل ممین سرزمین آذربایجان، نام حکیم یونانی و پیامبر ایرانی را با هم در برنامه آثار و زندگی خود آورده است اهمیت شایانی دارد. بی‌شک به دشواری می‌توان این نظر را رد کرد که سهروردی جوان در همین سرزمین از يك سو با زرتشتیان - که آشنایی مستقیم و معتبر خود را با نظریه زرتشتیان در مورد نکوین عالم ظاهراً مدیون ایشان است - و

از سوی دیگر با مسیحیان نسطوری روابطی داشته است. می‌دانیم که مسیحیت نسطوری، در اواخر دوران ساسانی، شکل خاص مسیحیت شاهنشاهی ایران بود و تحت همین شکل و به نام «مسیحیت شرقی» بود که مسیحیت نسطوری از راه تب (۶) تا خاور دور رواج و اشاء یافت. در همین سرزمین آذربایجان، شاهد شکوفائی آن در دوران ایلخانان مغول، یعنی در قرن سیزدهم، هستیم. شاید سهروردی آشنایی بیواسطه خود را بامتون انجیل - که تأویل وی از آنها را بزودى خواهیم گفت - مدیون همین مسیحیان نسطوری باشد. اما هیچیک این تماسها - اگر واقعاً هم وجود داشت - برای نشأت يك شیخ اشراق بسنده نمی‌نمود مگر آنکه قبلاً و پیش از هر چیز شیخ اشراق خود وجود داشته و با معیار درونی وجود خویش پذیرای این تماسها بوده باشد معیار درونی مذکور، که خود شیخ خالق آن است، مطالبی را که از طریق هر يك از این دو دسته شناخت، نظام می‌بخشد و به سوی هدف معین هدایت می‌کند.

سهروردی، «الشیخ الشهید»، به سال ۵۸۷ هجری (۱۹۱ میلادی)، در حلب، به سن ۳۶ سالگی (خورشیدی)، در راه عقید خود به شهادت رسید. من در اینجا نمی‌توانم حتی خلاصه‌ای از شرح احوال و آثار او را یادآوری کنم و شما را به کتابهایی که پیشتر منتشر ساخته‌ام رجوع میدهم (۷). فقط می‌خواهم به استناد اظهارات رسمی که هم اکنون شنیدیم نقطه اولای مکاشفات اندیشه شیخ اشراق در دریایم و براساس آن ببینیم که مباحث ناشی از افکار ایرانی، یونانی و مسیحی چگونه نظام می‌یابند تا به شکل يك فلسفه مابعد طبیعی به او:

مدار خود برسند ، فلسفه اشراق ، روشنائی اختران به هنگام طلوع و روشنائی « شرق » درمعنای مابعد طبیعی آن خواهد بود .
 نقطه اولای مکاشفات اندیشه شیخ اشراق متوجه آن چیزی است که اوستا آنرا خورنه (Xvarnah) می خواند (درفارسی خوره Khorrah شده است) و بهترین ترجمه آن برای ما « نور جلال » می باشد .

حکمای اشراقی ازاین خورنه (یا خوره) آنچنان برداشت می کنند که خود زرتشت ، به عقیده ایشان ، تعریف کرده است ، یعنی : « نوری که از ذات حق ساطع است و به واسطه آن پاره ای اشکال برپاره ای دیگر ، درسلسله مراتب متنوعی ، برتری دارند و به کمک آن هر انسانی قادر به اجرای فعالیت یا هنری خاص است » (۸) . این درك اشراقی ازواژه « خورنه » به نظر مطابق بابرگردان دو گانه ای است که پیشتر در زبان یونانی برای آن داده شده بود : جلال (doxa) و سرنوشت (tykhê) . می توان گفت که نظام فکری و شکل روحانیت حکیم اشراق براساس این مفهوم است که برحکمت زرتشت نیزحاکم است . سهروردی ، این نور جلال یعنی خورنه یا خوره را نوری میدانند که از آن پیامبران است و بنا براین دارای همان نقش مافوق طبیعی « نور محمدی » است که شیعیان برای پیامبر و امامان خود قایلند (۹) . علاوه براین ، مفاهیم مربوط به واژه فارسی خوره و لغت عربی « سکینه » دراندیشه شیخ اشراق ، باهم ارتباط و قران دارند (۱۰) . معانی دیگری که از کلمه « سکینه » استنباط میشود مسکن گرفتن و در مسکن اقامت گزیدن است . شیخ این مفهوم را به نورهای پاک معنوی

نسبت می‌دهد که در روح سکنی می‌گزینند و روح معبد آنها ، « هیکل نورانی » می‌گردد ، همانسان که معنای کلی‌تر واژه خوره ، سکنی گرفتن نور جلال در روان فرمانروایان ایران کهن است که جذباتی داشتند و فریدون و کیخسرو ، شاهان بختیار ، بهترین نمونه آنانند (۱۱). روان ایشان خود آتشکده است . بدینسان می‌بینیم که در اندیشه شیخ ما ارتباط این دو واژه ، از راه مفاهیمی که دارند ، چگونه صورت می‌پذیرد . وانگهی ، واژه عربی « سکینه » از نظر لغوی ، معادل لغت عبری « شیخینا » می‌باشد که معنای آن « حضور اسرار آمیز حق در قدس الاقداس هیکل » است . پس از هرسو به فکر حضور خداوند در « هیکل » بر می‌خوریم . مجموع خصوصیات مذکور نشان می‌دهد که چگونه اراده باز سازنده شیخ اشراق به توحید فلسفه پیامبری باستانی ایران و فلسفه نبوت آل ابراهیم ، یعنی دوره پیامبران تورات و قرآن ، منتهی می‌گردد . آنگاه متوجه نیت بی‌باکانه‌ای می‌شویم که - چنانکه لحظه‌ای پیش دیدیم - تاویل آیه ۱۵۹ از سوره ۷ قرآن را به وی الهام داد ، تاویلی که امتیازی را که قرآن به طبقه‌ای ممتاز از قوم یهود نسبت می‌دهد در مورد طبقه ممتاز حکمای فرس قدیم تعمیم می‌بخشد . این موضوع بنظر من دارای اهمیت اساسی است ، هر چند که تاکنون - بنا به دلایل روشنی که جای ذکر آن نیست - از نظر مورخینی که می‌خواهند مجموعه کلی وقایع و جریانهای بزرگ تمدن را مورد توجه قرار دهند دور مانده است . به کمک مدارك دوره هخامنشی که در تورات محفوظ است (کتابهای غیرا ، نحمیا ، استرودانیال) ، ایران کهن با سرنوشت هرسه شاخه آل ابراهیم

(یهودی ، مسیحی ، اسلامی) از قدیم برای همیشه پیوند یافته است . اما اینک می بینیم که شیخ اشراق ، تحت تأثیر اراده احیای فلسفه حکمای فرس قدیم ، آگاهانه دست به استقرار پیوندی می زند که ، در اثر آن ، افکار ایرانی ، یا دقیقتر بگوئیم ، فلسفه پیامبری ایران از ملت ابراهیم جدائی ناپذیر می گردد . در این موضوع يك واقعیت معنوی موجود است که بر افق دید ما پرتو می افکند ، پرتوی که می تواند به حکمت ها و الهیات « راه گم کرده » ماکمک بسیار کند .

این اتخاذ روش سهروردی را در مورد افکار و فلسفه ایرانی ، ازورای عقیده وی نسبت به یونانی گری ، یا بهتر بگوئیم نسبت به روایاتی که تعالیم حکمای یونان باستان را درعالم اسلام رواج دادند ، به شکلی می توان باز یافت . اولین و مهمترین دلیل آن اینست که به نظر سهروردی ، و به مثابه عرفا به طور اعم ، فیلسوفان قدیم یونان نسبت به پیامبران بهیچوجه بیگانه نبودند چه ایشان خود کلیه دانش خویش را از « مشکوة النبوه » گرفته اند . به نظر شیخ اشراق ، منشأ موجودات نورانی و جهان بی کران ملکوت « فرشته خدایان » ، در « خداشناسی افلاطون » نوشته پروکلوس* ، همان خورنه یعنی نور جلال می باشد .

* - فیلسوف مشهور نو افلاطونی (تولد در قسطنطنیه به سال ۴۱۲ میلادی و درگذشت در آتن به سال ۴۸۵) که فلسفه را در اسکندریه فراگرفت و در آتن به تدریس آن پرداخت ، تفسیر های بسیار مهمی بر آثار افلاطون و طرفداران فلسفه او نوشت و خود نیز مقالات و کتبی بسیار جالب درباره مباحث مختلف دارد . رساله « درباره علل » او که به غلط به ارسطو نسبت یافته بود در قرون وسطی اقبالی فراوان دید . پروکلوس را از فرزندان یونان و نیز از الهام شدگان می دانند . م

سهروردی حق دارد به نظر فلسفی حکمای فرس قدیم استناد کند که طبق آن هر يك از انواع عالم فلکی و عالم ناسوت يك «رب» و یا «ملك» یعنی «رب النوع» درعالم نور دارند. ربی که عقلی است مستقل و اقنومی یکپارچه از نور و حاکم بر آن نوعی است که آیت و مظهر اوست و وی رب النوع آنست (۱۲). ازاینروی نوع بشر، یعنی انسان، نیز رب النوع مربوط به خود را داراست. سهروردی نامها و تکالیف فرشتگان مقرب (امهر اسپندان)، ایزدان و کیهانشناسی آئین زرتشت را به کمال می شناسد و برداشتی که از طبیعت کامل یا «طباع التام» دارد مفهوم فرورتی (۱۳) را نیز شامل است که در حکمت زرتشت جوهری آسمانی و ملك هر موجود نورانی است. دراین مسیر بود که سهروردی، در قالب الفاظ فرشته شناسی آئین زرتشت، نظر افلاطون را درباره عقاید اصلی درك كرد. شگفت است که سهروردی بدین طریق، هفت قرن پیشتر، الهام قلبی جمز دارمستتر ایران شناس بزرگ را مورد تأیید قرار می دهد، بااین درك که شایسته است ایزدان آئین زرتشت در مفهوم «قدرت ها» (Dynameis) مورد تعبیر و تفسیر قرار گیرند، همانگونه که در آثار فیلون* به اینگونه تعبیر برمی خوریم (۱۴). از آن جهت به خود اجازه صحبت درباره نو افلاطونی بودن آئین زرتشت ازدیدگاه سهروردی داده ام که بازتاب های زیادی از چنین نظری را در آثار وی دریافت و احساس کرده ام و این بازتاب ها به نوبه خود در شیوه درك سهروردی از مفهوم اصلی دین مسیح نیز منعکس است.

* - فیلسوف اسکندریه که به سال ۱۳ پیش از میلاد به دنیا آمد و به سال

نظر سهروردی در باب ملائک یا ارباب انواع ، لحظه‌ای پیش بنده را
 و داشت تالفظ «رب النوع انسانی» را بر زبان آورم . در جهان‌شناسی
 ابن سینا ، این فرشته ، از نظر سلسله مراتب ، عقل دهم [عقل عاشر ،
 واهب الصور یا عقل سرخ] است ، عقل که هم عقل فعال فیلسوفان است
 و هم روح القدس یعنی جبرئیل متکلمان ، و بنابراین هم فرشته معرفت است
 و هم فرشته وحی یا الهام . چون نظر تکوین عالم در فلسفه سهروردی دارای
 یک رکن نمایشی است که فلسفه ابن سینا فاقد آنست ، لذا چهره این ملک در آثار
 سهروردی سرشار از شهودی فریاست . فرشته‌ای که سهروردی ، در
 داستان «آواز پر جبرئیل» ، مخاطب او ست ، دو بال دارد که
 یکی از نور و دیگری از ظلمت است ، «عقل سرخ» است که خود
 رنگ جلوه و ظهورش را برای این صاحب کشف و شهود بیان می‌دارد
 و او را به رنگ سرخ صبح و شام ، آمیزه روز و شب و نور و ظلمت ،
 رجوع می‌دهد . این چهره برپهنه نظر فلسفی و افکار روحانی وی سایه
 افکن است و در داستانهای کوتاهی که به منظور آشنا کردن با روحانیات
 تحریر کرده است به خوبی بیان می‌شود . این همان ملکی است که
 شیخ اشراق ، در کتاب «هیاکل النوریه» به ما می‌گوید : در سلسله
 مراتب ملائک مقرب نوری ، که عقول غیرمادی هستند ، «یک عقل
 هست که رابطه اش با ما مانند رابطه پدر با فرزند است . این عقل پدرما
 و رب النوع بشری است که آیت و مظهر اوست (. . . .) . این
 همان روح القدسی است که در میان فیلسوفان عقل فعال نام گرفته است .»
 (۱۵) این درست همان رابطه‌ای است که اصطلاح «*Nous patrikos*»
 در مکتب نو افلاطونی آنرا بیان می‌دارد ، اما نزد سهروردی مشخص

کننده تأویل و تفسیر او در زمینه مسیح شناسی است. سهروردی شواهِ فراوانی از انجیل یوحنا می آورد که لفظ «پدر» در آنها به چشم می خورد اما هربار چهره این پدر با آن ملك انسانی انطباق می یابد که مخاطب وی است و همچنین پایان آن مسیر روحانی می باشد که در داستانها؛ شهودی خود توصیف می کند. در این مورد نیز ویژگی خاصی با اهمیت اساسی وجود دارد که می توان آنرا مسلك یوحنایی اشرافی خواند (۱۶) همه چیز آنچنان است که گوئی مفهوم رب النوع، که از اصوا مزدیسنا و فلسفه افلاطونیان جدید نشأت گرفته است، شیخ ما را؛ باز یابی نوعی مسیح شناسی بسیار کهن، مسیحیت آغازین، می کشاز که اصطلاح «مسیح فرشته» مشخص نوع آنست. نمود شناسی مذهبی توانسته است نشان دهد که در عقیده مزدائی فرورتنی (فرشته شخصی همزاد آسمانی بك موجود) شکلی از مناسبات ادریس با انسان ملکوتی مسیح با آدم آسمانی، وجود داشته است (۱۷). اعتقاد شیخ اشراف دقیقاً به همین نوع رابطه میان «فرشته بشریت» و مسیح است مسیحی که با حواریون خود از «پدر من و پدر شما» سخن می گوید «فرشته روح القدس» به مثابه «روح القدس»، همان مسیح ازلی ابدی ایست که در وجود هر يك از هفت پیامبر بزرگ تجلی کرده است همین مفهوم است که ما در «معرفة النبوة» اسلامی، در تفسیر اصطلاح «حقیقت محمدیه»، به عنوان پیامبری جاوید، ذات پاك ماورای طبیعی محمد، باز می یابیم. در این باره نیز، همچنان که درباره یگانگی خورز

* - اشاره است به: آدم، نوح، ابراهیم، داوود، موسی، عیسی

و سکنه یا شیخنا گفته شد ، يك زمينهٔ مقایسه رجود دارد که تاکنون از جانب پژوهشگران علم‌الادیان مورد تحقیق قرار نگرفته است . به ویژه دربارهٔ پاره‌ای وجوه شباهت میان « معرفه‌الائمه » شیعیان و « معرفه‌المسیح » نسطوریان مطالب بسیاری باید آموخت و در این راه شاید هم تا مفهوم مزدائی فرورتی باید به عقب رفت . تمام این مطالب است که در تصویر استعاری این سرزمین آذربایجان پنهان است . پس می‌بینیم که این تصویر ما را به بازیابی چه گهرهائی می‌خواند . فقط می‌خواهم این اندیشه را در شما برانگیزم که چگونه و در چه جهتی هنوز شیخ اشراق می‌تواند راهنمای گشت و گذار فلسفی ما باشد .

سهروردی ، طی سالهای متمادی ، راهنما و همسفر برادروار من بود . در اینجا فرصت آن نیست که دربارهٔ چند موضع فلسفی دیگر وی و پی‌آمد های آنها بحث کنم . تنها به ذکر خلاصه‌ای از اندك چیزی که به شما گفته‌ام می‌پردازم ، بایادآوری آنچه به عقیدهٔ من یکی از رئوس فلسه‌اش به شمار می‌آید ، نقطهٔ مرتفعی که از بالای آن ارزش پایدار حکمت عرفانی او را - که حتی در عصر ما نیز اعتبار خود را حفظ کرده است - می‌بینیم . قله فلسفی مذکور ، بی‌تردید ، همانست که وی در مبحث علم‌الوجود ، جهان واسط یعنی دنیای روح را - که رابط میان دنیای عقلانی عقول محض و دنیای مادی قابل درك حواس ماست - ابداع کرد . این همان جهانی است که آنرا با اصطلاح « اقلیم هشتم » مشخص می‌دارد (زیرا دنیای مرئی در جغرافیای بطلمیوس دارای هفت اقلیم است) و « عالم مثال » نیز که من به شکل لاتینی - Mundus - imaginalis » ترجمه کرده‌ام ، در مفهوم گستردهٔ خود ، دارای همان

معناست (که نباید با «تخیلی» که غیر واقعی است اشتباه کرد) . این شاید یکی از اشتباه هائی باشد که از قرن موسوم به روشنائی ها [مربوط به فرانسه . م] و قرن روشنگری [مربوط به آلمان . م] تا کنون بر دوش مغرب زمین سنگینی می کند . با اعتراف به وجود عالم مثال ار دیدگاه علم کاینات ، سهروردی در باب شناخت شهودی يك نظر صحیح ایجاد می کند (۱۸) و از این راه مسئله وجود «Mundus imayinalis» اعتبار خود را محفوظ نگه می دارد ، جهانی که بدون آن کشف و شهود عارفان و پیامبران و یا رستاخیز دیگر معنا و مفهومی ندارد . این نظر شناخت شهودی ، رسالت پیامبر و رسالت فیلسوف را لازم و ملزوم یکدیگر می سازد و ضمناً ویژگی خاصی است که از مدت ها پیش از فلسفه های کلاسیک ما محو گردیده بود اما در تیره اشراقیان جاودانگی یافت . در تیره مذکور ، می بایست ارزش آثار يك اشراقی آذربایجانی قرن پیش ، یعنی ملا عبدالله زنوزی ، را نیز نشان می دادیم . اما باید امشب به وعده کوتاهی که با يك اشراقی دیگر آذربایجان داریم بسته کنیم و ایفای این وعده ، با در نظر گرفتن اینکه مخاطب ما ، ودود تبریزی ، تا امروز تقریباً ناشناخته مانده است ، بسیار اهمیت دارد .

۲- ودود تبریزی

(متعلق به بعد از سال ۹۳۰ هجری ، برابر با سال ۱۵۲۴ میلادی)

این فیلسوف اشراقی آذربایجان را تنها از طریق تفسیری می شناسیم که تحت عنوان «الواح عمادیه» بريك رساله مهم سهروردی نوشته و به عمادالدین اهدا کرده است . «عمادالدین» لقب شاهزاده

سلجوقی، قره ارسلان بن اورتوق، امیرخرپوط ازدیار اناطولی است. رساله سهروردی هم به عربی و هم به فارسی محفوظ است. ودود بن محمد تبریزی تفسیر قطور عربی خود را در ربیع الثانی سال ۹۳۰ هجری، برابر با فوریه ۱۵۲۴ میلادی، به پایان رسانید و من چند قطعه مفصل از آنرا در یکی از انتشارات اخیر ترجمه کرده‌ام (۱۹). از سوی دیگر، خود او می‌گوید که «حاشیات» یا تفسیری بر «کتاب حکمت‌الاشراق» سهروردی نوشته است. فعلا جز این مطلبی درباره زندگانی و آثار او نمی‌توانم بگویم. اما یاد کردن از این فیلسوف، در حضور شما، امید من اینست که انگیزه انتشار جالبی از تفسیر او بر «الواح...» و نیز موجب آغاز پژوهشهایی باشم که، با کشف نسخه‌ای خطی از «حاشیات» او بر «کتاب حکمت‌الاشراق»، به فراهم آوردن اطلاعاتی درباره آثار و احوال او منتهی گردد. پژوهشهای مذکور برای تاریخ فلسفه در سرزمین آذربایجان بسیار جالب خواهد بود.

شیخ اشراق کتاب «الواح...» را به‌خاطر امیری که نام بردیم تنظیم کرد. این کتاب یکی از آثار سهروردی است که وی در آنها، با علاقمندی و بیش‌ازهرجای دیگر، شواهد فراوانی از طرح‌بزرگ خود در مورد احیای حکمت اشراق - که حکمای فرس قدیم می‌آموختند - آورده است. مبحث خورنه، نورجلال، همراه با ذکر یادگارهای مجذوب‌کننده تاریخ دین ایرانی و فریدون و کیخسرو - که در آن کیخسرو نام خود را به‌فرزانگان واصل به‌این‌نور، یعنی به خسروانیان داد - در این رساله دارای موقع مهمی است. در سرتاسر این کتاب گوئی سهروردی خواسته‌است با تقدیم این مطالب به‌شاهزاده سلجوقی

به وی کمک کند تا فرمانروای ایدآل گردد . ودود تبریزی به نوبه خود در بیان طنین افکار سهروردی از تمام جنبه هائی که دیدیم به شرح و بسط کامل می پردازد . در هروردی ، خواه درباره نور جلال مانند سکینه و ایزدشناسی زرتشت در خلال مثل افلاطونی ، یا درباره منزلتی که برای حکمای یونان قدیم در نظر گرفته شده و یا اینکه در مورد شیوه درك مطالبی که از انجیل یوحنا شاهد آورده شده است ، ودود تبریزی خود را يك اشراقی کامل می نمایاند و باروشی کاملاً ویژه به توجیه این مباحث می پردازد و ربط و تناسب آنها را به اثبات می رساند . طرح این مسأله به خاطر اشاره به اهمیت فیلسوف مذکور در فلسفه ایرانی - اسلامی است . در این فرصت تنها می توانم برای شما چند شاهد به عنوان نمونه ذکر کنم .

در حاشیه فصلی که سهروردی ، با بحث درباره « المثل الاعلی » (عبارت قرآن - سورة ۱۶ ، آیه ۶۲) ، خورشید مرئی را به عنوان « نور الانوار » در عالم اجسام و « وجود ازلی » را به عنوان نور الانوار در دنیای موجودات روحانی تجلیل و تبجیل می کند ، ودود تبریزی چنین می نگارد : « و به علت همین فضایل و کمالات است که در بین حکمای شرق ، بزرگان حکمت عرفان درباره وجوب بزرگداشت خورشید سخن گفته اند . به علت ارتباطی که میان خورشید و آتش وجود دارد ، آتش قبله زرتشتیان گردید ، چون آنان آتشکده را پرستشگاه خورشید می پنداشتند ، گوئی آتش جای نشین خورشید بود ، زیرا با خورشید این تفاوت را دارد که هر لحظه (از روز و شب) و در هر جایی حاضر است و خودنمایی می کند . » (۲۰) این اظهارات جنبه

تمثیلی خاص و عجیبی دارد. بنا براین، سهروردی کاملاً آگاه بود که این اخترا قابل رؤیت، که خود آنرا با نام ایرانی «هورخش» می خواند، رب النسوع شهرپور (خشیره وائریا)، ایزد مرئی زرتشتی است. خورشید ملکوت همین ایزد است و آتشکده نیز ما را به همین خورشید روحانی ملکوت ارجاع می دهد، زیرا درنهایت امر اشراق عبارت است از طلوع خورشید ملکوت. زائری که در زمان ما به بازدید تخت سلیمان، معبد آتش پادشاهی روزگار ساسانیان، می رود می تواند با آگاهی کامل این صفحه از نوشته های ودود تبریزی را باز خواند.

فیلسوف اشراقی ما از فیلسوفان یونان، به عنوان پیامبران یونانی، برای تفسیر عبارتی از یک عارف اسلام، دعوتی می کند که کمتر از مورد بالا جنبه نمونه ندارد. عبارت مذکور همان عبارت حلاج، عارف شهیر، است که می گوید: «حسب الواحد افراد الواحدله» (۲۱). این جمله را ودود طی یک صفحه طولانی تفسیر می کند و در آن نام سقراط و افلاطون به میان می آید. ما بخشی از آن صفحه را در اینجا ذکر می کنیم: «شاید معنای این گفتار درنهایت همان چیزی است که سقراط می خواست بگوید، آنگاه که گفت: ابدان قالب ها و ابزارهای ارواحند. ابدان فاسد می شوند و از میان می روند، درحالی که ارواح به عالم غیرمادی خود (.....) باز می گردند. افلاطون نیز با گفتن جمله زیر، به سرنوشت ارواح اشاره می کرد: روح ها در دنیائی بودند که اینک خاطره آنها در یاد دارند. آنها بیدار و آگاه بودند و از زیبائی، شادی و شادمانی که آن دنیا در خود داشت برخوردار می شدند. سپس آنها را به این جهان فرود آوردند تا شناخت

واقعیت های جزئی را فرا گیرند و از طریق قوای حساسه خویش آنچه را که در جوهر خود نداشتند کسب کنند . پوشاک گرانبهای ایشان (ترجمه لفظی : پره های ایشان) با فرو آمدنشان فرو ریخت و تازمانی که در این جهان بالهائی به دست نیاوردند و پرواز خود را از سر نگرفتند به سقوط خود ادامه خواهند داد . « متن مفصل مذکور نمونه ویژه ای از اعتقادات افلاطونی اشراقیان است که خود عرفان اسلامی را در آن گنجانیده اند . در حاشیه اشعاری دیگر از حلاج ، و دود همچنان به یادآوری از حکمای یونان ادامه می دهد . درباره پیشی گرفتن صوفیانه بر مرگ ، به عنوان تنها راه زنده از این جهان رفتن ، نام هومر ، اسکندر یونانی و نیز یک فیلسوف گمنام یونانی را ذکر می کند . این فیلسوف گمنام می گوید : « بکوش تا پس از مرگ زنده بمانی و این مرده ای که اکنون هستی با مرگ دومی روبرو نشود . » (۲۲) تنها فیلسوفان اشراقی بودند که می توانستند نام حلاج و سقراط و افلاطون را در دم واحدی گرد آورند . یونان گرایی آنان بایونان گرایی حکمای رازدار (hermétistes) رنسانس فرانسه پیوند دارد و بی تردید یونان گرایی اومانیست ها نیست و با یونان گرایی زائیده مکتب عقلی روشنگری آلمان کمتر از همه نزدیکی دارد . اصول عقاید دین مسیح نیز بابر داشتی که اشراقیان از مسیحیت دارند ، دارای فاصله ای به همین اندازه است . و دود تبریزی صفحات طولی را صرف تفسیر اشارات به مسیح شناسی در آثار سهروردی می کند . صفحات مذکور معرف اطلاعات شایان او درباره روایات مختلف و دشواریهای اصول دین مسیح است . او نیز ، مانند شیخ اشراق ، مفهوم کلمه « پدر » را در

دی که ملك روح القدس « پدر روحهای ما » خوانده می شود، تصریح کند . مسلماً این کلمه را نباید در مفهوم زیستی آن گرفت ، بلکه ی نوعی « رابطه پدری » ، مشابه رابطه ارواح آسمانی که هریك ، غائی آسمان مربوط به خود هستند ، با عقول کروی است که از صادر شده اند . ودود تبریزی ، برای مدلل ساختن طرز فکر خود حه جالبی را از فلوپین (الشیخ البونانی) (۲۳) شاهد می آورد . بت میان ملك روح القدس و عیسی ، به عنوان « پسر روح القدس » ، اید در مفهوم مشابه گرفت (۲۴) . این برداشت ، درست منطبق ر شیخ اشراق می باشد ، چنانکه لحظه ای پیش از آن یاد کردیم . ضمناً ، به طوری که پیشتر اهمیت آنرا برای فلسفه ادیان خاطر نشان تیم ، احساس و معنایی از رابطه میان الوهیت و بشریت و لاهوت سوت می باشد که بهترین نمونه آن پیوند فرورتی باروح است و له ای از همین گونه است که سنت اشراقی ، به هنگام تفسیر اصول مسیح ، با پافشاری حفظ می کند و به دفاع از آن برمی خیزد . ل اشراقی ، چهره این روح القدس را ، که عقل سرخ یا همان لنوع بشر است ، تا به افق بالا می برد . برای اشراقیان مهم اینست لاش فلسفه به يك تجربه روحانی منتهی گردد و بدون حصول آن مذكور اتلاف وقت بیهوده ای است . برای فیلسوف ، سرانجام نش او حصول اتصال به « عقل فعال » است . برای حکیم اشراقی ، به یکی بودن ملك معرفت و ملك وحی ایمان دارد ، این اتصال ح القدس صورت می پذیرد که حکیم در تسمیه آن صراحت دارد . ودود تبریزی ، همانند سهروردی ، دو راه به این هدف منتهی

می گردد و باید این دو راه را باهم یکی ساخت . این دو راه یکی راه ادراک و دیگری راه تصورات است، به عبارت دیگر یکی راه اتحاد ادراکی روح (که عقل فعال می شود) با عقلی است که بر آن حاکم است و دیگری راهی است که مستلزم جلوه یافتن فرشته از طریق مخیله فعال شهودی است به گونه ای که عقل نظری يك دید واقعی از فرشته دارد و با آن به گفتگو می پردازد (۲۵) (و این همان رکن رکن روایات عرفانی سهروردی است) . از این راه است که سرانجام به نظر اشرافی معرفت شهودی و از آنجا به « علم الوجود عالم مثال » باز می گردیم . در این مرحله نیز زیبا ترین مثال ها شکفته می شوند : فی المثل استعاره مخیله فعال جلوه درخت افروخته است که موسی ادراک کرد و از اعماق این درخت بود که صدای روح القدس به گوش می رسید (۲۶) . سرانجام ، این مخیله ممتاز آتشکده ای در درون انسان است به نحوی که ویرانه های تأثر آور شیز و تخت سلیمان تبدیل به ویرانه های یکی از همان شهرهایی می شود که در جای دیگر آنها را « بلاد استعاری » نام داده ام (۲۷) .

یقین دارم همین مطالب مختصری که بیان کردم کافی است تا از میزان اهمیت و فایده آثار ودود تبریزی ، شارح شیخ اشراق ، و لزوم شناسائی هرچه زودتر آثار و احوال او آگاه شده باشید . به این امید ، مصاحبت آموزنده اوراترك می گوئیم تا به آخرین قرار ملاقاتی که امشب با سومین فیلسوف آذربایجان ، یعنی ملارجب علی تبریزی ، داریم برویم .

۳- ملا رجب علی تبریزی (۱۰۸۰ هجری ، برابر با ۷۰ - ۱۶۶۹ میلادی)

من قرار این ملاقات را به این نیت گذاشتم تا همگان بدانیم که فلسفه سنتی ایرانی - اسلامی ما تاجه پایه از دنباله روی نظر اکثریت و یا پای بندی بی چون و چرا به عقاید خشک و تعصب آمیز به دوراست. درواقع رجب علی تبریزی نماینده يك جریان فلسفی بسیار متفاوت با اشراق است که از سهروردی تا ملاصدرا و ادامه دهندگان مسلک آنان اشاعه می یابد (۲۸) . او را در زمره مشائیان یا پیروان مکتب ارسطو به شمار آورده اند و به نظر من این داوری با اندکی شتابزدگی صورت گرفته است ، زیرا مرز میان عقاید ارسطو و عقاید افلاطون ، میان مشائیان و اشراقیان در فلسفه ایرانی - اسلامی ، به وضوح معین نیست و از این رو گاه سوانح مرزی پیش می آید . منظور من اینست که برای بسیاری از فیلسوفان ارسطویی اتفاق می افتد که دانسته یا ندانسته در آنسوی مرز ، یعنی طرف اشراقیان ، قرار می گیرند . مگر خود رجب علی تبریزی فلسفه الهی منسوب به ارسطو را - که چیزی جز مباحث مستخرج از سه انثاد (Ennéades) آخر فلوطین ، فیلسوف نو افلاطونی ، نیست یادآور نمی شود ؟

درباره زندگی رجب علی تبریزی ، که اندیشمندی بزرگ بود اطلاعات بسیار کمی داریم . امیدوارم که گفتگوی امشب مسبب انجام پژوهشهای ثمر بخشی گردد .

نمی دانم که او هم عصر شاه عباس دوم (۱۶۶۶-۱۶۴۲) بود و این پادشاه با بازدید های مکرر خود او را مفتخر می ساخت و نیز

میدانیم که او در زمره شاگردان انبوه میرابوالقاسم فندرسکی (۲۹) بود و به نوبه خود دهها و دهها شاگرد داشت. من تنها یکی از مشهورترین آنان، قاضی سعید قمی (۳۰) را نام می‌برم که گرچه نظریات استاد خویش را در باب مابعدالطبیعه وجود کاملاً پذیرفته است، در عین حال «حکمت اشراق» سهروردی را نیز به دقت مطالعه کرده است. لحظه‌ای پیش از تجاوز مرزی صحبت می‌کردم؛ (نمونه آن اینست که مثلاً) تأثیر اشراق را در شرح معظم قاضی سعید قمی بر کتاب «التوحید» ابن بابویه (شرحی که بدبختانه ناتمام ماند) و یا شرح ملا صدرا شیرازی را بر کتاب کافی کلینی به روشنی می‌بینیم. نکات چندی را که امشب می‌توانم به اطلاعات برسانم در اطراف عناوین سه اثر رجب علی متمرکز می‌کنم.

۱- «اثبات واجب»، درباره اثبات واجب الوجود، رساله‌ای است که در باب تفسیرپذیری لفظ «وجود» و نیز فلسفه الهی نبوت می‌باشد. موضع عقیدتی رجب علی چنین است که وقتی موجود را به اصل و سرچشمه وجود و وجود را به موجودات غیر واجب الوجود وابسته می‌دانیم، هیچگونه اشتراك ادراکی و معنوی را نباید بپذیریم. برخلاف فلسفه علم الوجود ملا صدرا، در هستی امکان هیچگونه قیاس و مشابهتی موجود نیست، زیرا میان وجود خالق و وجود مخلوق، جز تشابه اسمی و اشتراك لفظی، مطلقاً شباهتی وجود ندارد. همچنین در وجود نیز قیاسی نیست، منتها خود «وجود» تفسیرپذیر و دارای چند مفهوم است، زیرا درك ما از وجود هرگز از حد درك يك وجود مخلوق تجاوز نمی‌کند بنا بر این وجود مطلق نمی‌تواند موضوع

بحث مابعدالطبیعه قرار گیرد و موضوع بحث مذکور تنها تنزیه ،
 لهیات مربوط به نفی هر صفتی از ذات واجب الوجود می تواند باشد .
 جب علی در باب این نظر ، تذکری آمیخته به تلخی به شرح زیر دارد:
 عقیده غالب مردم ، تا به امروز ، این بوده است که هیچگاه کسی
 چنین نظری را آشکارا ابراز نکرده است و اگر هم کسانی چنین کرده
 اشند این نظر چنان ضعیف بود که نام آن کسان ، در میان اسامی
 انشمندان ، هیچگونه شهرتی نداشته است و مردم بهتان های زشتی
 بر خود ساخته اند » (۳۱) . افسوس که در جامعه فیلسوفان نیز ،
 اند هر اجتماع انسانی دیگر ، همه چیز همیشه آنچنان که باید انجام
 یافته است . با وجود این ، رجب علی در این طریق همراهان ممتازی
 ارد . فلسفه او در باب مابعدالطبیعه وجود همان فلسفه اعلام شده
 سماعیلیان است (۳۲) . او پیشرو شیخ احمد احسائی و پیروان اوست
 به ویژه در جبهه نو افلاطونی بزرگ پروکلوس و رو در روی برخی
 شارحان افلاطون قرار دارد .

در عوض ، رجب علی به صراحت آگاه است که فلسفه الهی
 نسوب به ارسطو (که شامل تفسیرهای متعددی از متون است) طرفدار
 نراوست . وی به فارابی ، مسلمة بن احمد بحریطی (یعنی اهل مادرید -
 نعلق به قرن دهم) (۳۳) . شیخ محمود شبستری یکی از عارفان بزرگ
 ذربایجان (۳۴) ، و سپس به صدرالدین قونبوی استناد می کند .
 فیلسوفان و حکمای هند استمداد می جوید (و این شاید نشانه تأثیر
 بر فندرسکی باشد) و به ویژه از متون مربوط به امامان معصوم شیعه ،
 مخصوص از دو خطبه ای که امام هشتم ، امام علی الرضا (ع) ، درباره

ن خلیفه عباسی ، درمرو ایراد کرده بود ، شاهد می آورد .
 - کور در سر آغاز کتاب توحید ابن بابویه آمده و قاضی
 روح فاضلانهای بر آنها نوشته است . اینها متونی هستند
 نها ، با استفاده از تمام زوایا و فنون بیان منطقی خویش ،
 و هر گونه مشابهت وجود را ، از آن جهت که شرک را
 ، و موجود را با واجب الوجود شریک می سازد و از این راه
 ، می کشاند ، مورد حمله قرار می دهد . تمامی علم الاثمه
 لری ، که شخصیت مابعد الطبیعی امامان را در رنگ و جامه
 ات خاص پروردگار می داند ، از این مبحث نتیجه گیری
 . . ملا رجب علی به راستی می تواند در این جست و جوی
 را همراه یاران عالقدری احساس کند .

عنوان دومین رساله رجب علی تبسری « رساله الاصول »
 مت . توصیف « اصول » با صفت « آصفیه » شاید به خاطر
 ف ، ندیم فرزانه سلیمان ، باشد که علم الکتاب داشت .
 سالة مفصلی است که مؤلف آنرا بر اساس اصل « الواحد
 الالواحد » ، که نزد فلاسفه معروف است ، طرح ریزی
 و هدفش اینست که همه نتایج ناشی از آنرا ارائه کند .
 ط مطالب ، رجب علی به مخالفت بانظریات ابراز شده از
 فی اشراقی همچون ملا صدرا برخاسته و عقیده استحاله
 وهری را مردود می شناسد . در برابر فلسفه مابعد الطبیعه
 وجود را مقدم می داند ، ملا رجب علی از فلسفه مابعد الطبیعه
 ات دفاع و هر گونه اثبات وجود ذهنی را رد می کند .

با اینهمه او نیز از مرز تجاوز می‌کند زیرا ، با وجود آنچه که گفته شد ، به اظهاراتی از او برمی‌خوریم که در لابلای مباحث روانشناسی و علم - العرفان ، مفهوم اصلی اشراقی « علم حضوری » مجدداً ظهور می‌کند و این علم خلاء مابعدالطبیعی ناشی از رد « وجود ذهنی » را برمی‌کند. همین نظر « حصول معرفت از طریق حضور بیواسطه » یادآور عقیده « درك » نزد فیلسوفان رواقی است و در میان عقاید فلسفی سهروردی آنچنان جنبهٔ اساسی دارد که توجیه می‌کند از چه رو ، پس از صحبت دربارهٔ سهروردی ، با رجب علی تبریزی قرار دیدار گذاشته‌ایم . این نظر ثابت می‌کند که اشیاء و موجودات ، با فردیت ذاتی و با حضور خود ، بدون واسطهٔ شکل و یا مفهومی که نمایانگر آنها باشد ، قابل شناخت روحند . معرفت عبارت از دریافت يك حضور توسط روح است و روح به قوای چند گانه‌ای که فلاسفه آنها تجزیه کرده‌اند نیازی ندارد . روح خود جمع کلیه قوای خویش است زیرا تمامی آگاهی - هایش او را به سوی خود شناسی هدایت می‌کنند. رجب علی می‌نویسد: « این نکته ، نکته‌ای شگفت انگیز و باریك است که برای فهم و ادراك سخیف قابل درك نیست زیرا معرفتی است بر اساس معرفت روح ، آنچنان که روح باید شناخته شده باشد و با همهٔ تلاش معاصرین ما برای نیل به فلسفهٔ واقعی ، این معرفت بی‌نهایت دشوار و حتی غیر ممکن است » . (۳۵)

نوشته های رجب علی در غایت امر در ما این تأثر و احساس را ایجاد می‌کند که عمیق و حتی ، از جهت وسعت دامنه ، مرعوب کننده است . گمان دارم اگر بتوانم جزئیات دستگاه فلسفی او در مورد

بامورد مشابه آن در فلسفه ملاصدرا مقایسه کنیم این احساس را هد شد. از نظر رجب علی، روح متفکر، از اصل، يك شكل و جدا از عالم سفلی است و به طور موقت به يك جسم مادی نی، كه سرگذشتی جدا از سرگذشت او دارد، پیوند یافته ازدیدگاه ملاصدرا، در اثر توالی حرکات جوهری است كه كه در آغاز جزئی از ماده و جسم بود، از آن جدا می گردد و غیر مادی درمی آید تا بیش از پیش به روح بدل گردد. این ها از طریق ارتباط شكل های جدا شده ای انجام می پذیرد كه ی برزخ یا عالم المثال جزء آن هستند. با آنكه هر دو نفر به احدی گرایش دارند، منحنی بزرگ مسیر روحانی آنان عمیق دارد.

۲- درباره سومین اثر رجب علی تبریزی، یعنی «معارف الهیه»، با مجموعه تعالیم استاد است، تنها به ذكر مطالب زیر بسنده : ملارجب علی چون دید كه نیروی او با بالا رفتن سن به تحلیل ، به نزدیکترین شاگرد خود محمد رفیع پیرزاده ، كه به راستی روحانی وی بود ، مأموریت نگارش كتاب مهمی را واگذار كرد گگی مانع از آن بود كه خود بنویسد. كتاب مذکور كه به ق ثمره همكاری شاگرد و استاد بود مباحث عمده تعالیم استاد م بخشید (۳۶).

گشت و گذار فلسفی پر دامنه ای كه باهم در معیت سه ، آذربایجان داشتیم به پایان رسید. هدف عمده من این بود ما اطمینان دهم كه ما ، در این كار ، تنها سیاحتگر تاریخ فلسفه نكاو به شناختن نوا در از یاد رفته نبودیم. من شخصاً مطمئن

هستم که مسایل مورد طرح و بحث این فیلسوفان پیوسته وجود داشته و همیشه تازگی دارد .

به یادآوری خلاصه‌ای از آنچه رفت پردازیم : بااحیای عمدی یاد فلسفه حکمای فرس قدیم ، سهروردی ما را به سوی يك شناخت شهودی می‌برد . این شناخت ، پهنه مابعد الطبیعه قوه مخيله را به خود می‌گیرد و ملاصدرا ، از آنجهت که مخيله فعال را يك نیروی روحانی جدا از اندام طبیعی و جسم لطیف روح می‌شمارد ، به دامنۀ آن بسط بیشتری می‌دهد . فلسفه مابعد الطبیعه قوه مخيله در برنامه کارهای پژوهشی بسیاری از همکاران فرانسوی من قرار دارد و می‌دانم که فلسفه سهروردی تمام توجه ایشان را جلب کرده است (۳۷) . ودود تبریزی در برابر ما به صورت يك فیلسوف وفا دار پیرو مکتب اشراقی جلوه می‌کند . شرح و بسطی که وی درباره مباحث ناشی از برخورد آئین زرتشت و فلسفه نوافلاطونی ، معرفة النبوه اسلامی و معرفة المسيح یوحنا می‌دهد به این مباحث چهره‌ای خاص می‌بخشد که تاریخ و فلسفه ادیان هنوز باید مطالب زیادی از آن بیاموزند . مباحث مذکور را ، همانگونه که هست ، باید در آثار متفکران اشراقی جست زیرا درجای دیگری عرضه نمی‌شوند . ما رجب علی تبریزی ، باصعب ترین مسأله فلسفه مابعد الطبیعه وجود و درعین حال ماهیت و سرگذشت روح روبرو می‌شویم . گمان می‌کنم که در این مقام باید صدای تازه‌ای را ، در بحث هائی که به دور این گونه مطالب می‌گردد ، به گوش رسانید .

بنا بر این من به راستی فکر می‌کنم که اهمیت دارد که سه فیلسوف ما ، به همراه تمام همکارانشان در طی قرون و همه آنچه که

دنباله رشته‌ای است که باید فلسفه ایرانی - اسلامی بنامیم تا خصوصیت و نوعیت آن مشخص گردد ، در سایه کوشش های ما ، وارد مدار فلسفه جهانی شود . باقی جهان مدتی بسیار دراز ارزش واقعی فلسفه ایرانی- اسلامی را نشناخت . فکر می‌کنم که امروزه وجود و مفهوم این فلسفه کم کم در سطح توجه فیلسوفان قرار می‌گیرد و ملاحظه می‌کنید که من کوشش يك عمر پژوهشگری خود را وقف آن کرده‌ام . هدف کتاب « برگزیده آثار فیلسوفان ایرانی از قرن هفدهم تا امروز » ، که با همکاری دوستم استاد سید جلال‌الدین آشتیانی شروع کرده و من مسئول بخش فرانسه هر جلد آن هستم (۳۸) ، سهمی شدن در همین تلاش است و بالاخره همین تلاش است که انجمن نو بنیاد شاهنشاهی فلسفه ایران در تهران وجهه همت خود ساخته است .

همکاران عزیز فیلسوف آذربایجان ، از همین روست که من به زیارت سرزمین سهروردی آمده‌ام تا از شما بیاموزم که شما به نوبه خود قضایا را چگونه می‌بینید و کوشش های خود را چگونه باید همگام سازیم . پیش از آنکه از هم جدا شویم کلمه ساده زیر را ، که نشان دهنده مسئولیت و وظیفه ما در برابر امانتی است که به ما سپرده شده است ، به عنوان شعار انتخاب خواهیم کرد و آن اینست :

« کار کنیم ! » .

یادداشت‌ها

۱- متن سخنرانی که روز شنبه اول ابان ماه ۲۵۳۵ در دانشگاه آذربادگان ایراد شد .

۲- رک : صفحه ۳۲۱ و صفحات بعد از کتاب کلاوس شپمن ، تحت عنوان « Die isanischen Feuerheiligtümer » چاپ ۱۹۷۱ برلین و نیویورک .

۳- رک : « محبوب‌القلوب » ، از قطب‌الدین اشکوری ، چاپ سنگی ، شیراز ، بدون تاریخ (چاپ سنگی مذکور فقط شامل بخش اول از سه بخش این اثر بزرگ است که طرح چاپ کامل آن در دست می‌باشد) .

۴- برای ملاحظه طرح فرضی هفت کشور ، آنچنان که در این مقال توصیف شده است ، به کتاب هانری کربن تحت عنوان : « ملکوت و رستاخیز : از ایران مزدائی تا ایران شیعه » ، چاپ ۱۹۶۱ پاریس ، توسط بوشه و شاستل ، مراجعه شود . فکر « چرخش » را مدیون مرحوم ه . س . نایبرگ هستیم .

۵- برای عبارت مذکور از « کتاب کلمة‌التصوف » ، رک به صفحه ۱۷۰ ، عنوان « سهروردی » در « عقل سرخ » مجموعه پانزده رساله و روایات عرفانی « که به کوشش هانری کربن از فارسی و عربی به فرانسه ترجمه و تحشیه شده و در ۱۹۷۶ توسط فایار در پاریس انتشار یافته است (شماره ۱۴ از سلسله انتشارات « استاد روحانی ») .

۶- رک : « بازرگانان مروارید » ، نوشته B. E. Colless ، قسمت ششم ، « فلات تبت » ، در جلد پانزدهم « ابرنهرین » (چاپ

۱۹۷۴ لیدن ، توسط J. Bowman) ، صفحات ۶ تا ۱۷ (به‌ویژه
صفحه ۸ به بعد : نسطوریان در تبیت) .

۷- در این مورد به کتاب مؤلف تحت عنوان « جنبه های
حانی و فلسفی در اسلام ایرانی » (چاپ ۷۲ - ۱۹۷۱ پاریس
ط گالیما) ، به خصوص به جلد دوم آن : « سهروردی و
طوینیان ایران » و به کتاب مذکور در یادداشت شماره ۵ و
چنین به مبادی يك و دو و سه که اینجانب بر چاپ جدید آثار
روردی در سلسله انتشارات انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران به نام
تأیخانه ایرانی » نوشته ام مراجعه شود .

۸- رک : « عقل سرخ » (مذکور در یادداشت شماره ۵) ،
حه ۱۲۶ ، یادداشت شماره ۵۷ .

۹- رک : ایضاً ، فهرست کلی ، واژه « خورنه » .

۱۰- در مورد « خورنه » و « سکینه » ، به کتاب پیش گفته ،
حه ۱۱۰ و صفحات بعد و نیز به فهرست کلی ، واژه « سکینه »
وع شود .

۱۱- به این دو اسم در فهرست کلی دو کتاب مذکور در یادداشت
، شماره ۵ و شماره ۷ رجوع شود .

۱۲- به فهرست کلی جلد چهارم از کتاب « جنبه های روحانی
سفی ... » و نیز به فهرست « عقل سرخ » ، واژه « ارباب انواع »
جمعه شود .

۱۳- طرز خواندن درست کلمه ای که اغلب آنرا « فراوشی »
انده اند . به واژه فارسی « فروهر » رجوع شود .

۱۴ - رک : « عقل سرخ » ، صفحه ۱۲۶ ، پایان یادداشت شماره ۵۷ و نیز صفحه ۵۰۵ .

۱۵ - مأخذ پیش ، صفحه ۵۲ ، « هیکل چهارم » .

۱۶ - مأخذ پیش ، صفحات ۳۹ ، ۶۵ ، ۸۴ ، یادداشت های ۸۷ ، ۸۸ و غیره .

۱۷ - مأخذ پیش ، صفحه ۱۷۷ ، این برداشت موفق مکشفه‌ای از رودلف اوتو (Rudolf Otto) بود .

۱۸ - مأخذ پیش ، فهرست کلی ، واژه « شناخت شهودی » .

۱۹ - رک : مأخذ پیش ، فهرست کلی ، « ودود تبریزی » .

۲۰ - مأخذ پیش ، صفحه ۱۰۹ ، یادداشت شماره ۴۵ از صفحه ۱۲۲ و واژه خورشید در فهرست .

۲۱ - مأخذ پیش ، صفحه ۱۰۲ و یادداشت شماره ۱۳ از صفحه ۱۱۹ .

۲۲ - مأخذ پیش ، صفحه ۱۰۲ و یادداشت شماره ۱۵ از صفحه ۱۱۹ .

۲۳ - مأخذ پیش ، آخر یادداشت شماره ۱۹ از صفحه ۱۲۰ : « پلوتن ، الشیخ‌الیونانی » گفت : روح گوهر والائی است همچون ملک که به گرد مرکز خود می‌چرخد و هیچگاه از آن دور نمی‌شود . مرکز آن عقل است و این عقل است که به دور مرکز خویش در چرخش است و این مرکز همان « الخیرالاول » است » .

۲۴ - مأخذ پیش ، یادداشت های ۱۹ و ۲۰ در صفحات ۱۲۰ تا ۱۲۲ و نیز اصطلاح « پسر روح مقدس » در فهرست .

۲۵ - مأخذ پیش ، صفحه ۱۱۲ از متن و یادداشت شماره ۶۲ از صفحه ۱۲۷ .

۲۶ - مأخذ پیش ، فهرست ، « درخت افروخته » (مربوط به موسی و کوه طور . م)

۲۷ - به مطالبی که درباره « شهرهای رمز آمیز » ، در پیش گفتار کتاب بزرگ مصور Henri Stierlim تحت عنوان « اصفهان ، تصویر بهشت » (از انتشارات سیگما ، ژنو ۱۹۷۶) نوشته ام مراجعه شود .

۲۸ - درباره آثار و نظریه فلسفی رجعلی تبریزی به صفحات ۹۳ تا ۱۱۶ از بخش فرانسه جلد اول کتاب « برگزیده آثار فیلسوفان ایرانی از قرن هفدهم تا امروز » ، تألیف سید جلال آشتیانی و هانری - کوربن (هیجدهمین مجلد از سلسله « کتابخانه ایرانی » چاپ ۱۹۷۲ در تهران و پاریس) مراجعه شود .

۲۹ - در مورد میرفندرسکی ، رک : صفحات ۳۱ تا ۴۷ از بخش فرانسه جلد اول مأخذ پیش .

۳۰ - درباره قاضی سعید قمی به جلد چهارم کتاب « جنبه های روحانی و فلسفی ... » ، مذکور در یادداشت شماره ۷ (تحلیل و ترجمه شرح فلسفی او بر حدیث الغمامه) و نیز به جلد سوم از برگزیده آثار ... که زیر چاپ است مراجعه شود .

۳۱ - رک : صفحه ۱۰۲ از قسمت فرانسه جلد اول کتاب « برگزیده آثار ... » .

۳۲ - رک : رسالات اول و دوم از کتاب مؤلف تحت عنوان « Trilogie ismaélienne » (مجلد نهم از « کتابخانه ایرانی » ، چاپ

۱۹۶۱ تهران و پاریس) .

۳۳ - قطعه پنجاه و دوم از « الرسالة الجامعة » را که تصور می شود اخوان الصفا طی آن پرده از عقاید خود برداشته اند و از آثار معظم حکمت اسماعیلیه است ، به ناحق به این ریاضی دان و ستاره شناس والامقام اندلسی متعلق دانسته اند . جمیل صلیبا پیشتر ، رساله مورد بحث را بانام مسلمة انتشار داد . آیا می توان گفت که رجب علی تبریزی هنگام استناد به مسلمة ، این رساله را مد نظر داشته است ؟ اگر چنین باشد باید گفت که ، چنانکه توجه دادیم ، خود او از قرابت عقیده خویش در مابعد الطبیعه وجود با عقیده اسماعیلیان آگاه بوده است و در این صورت متن آغاز این گفتار ما دارای وسعتی شگفت انگیز و دور دامنه خواهد بود .

۳۴ - به چشم اسماعیلیان ، شیخ محمود شبستری یکی از خود ایشان بود . « تأویلات » اسماعیلیان بر « گلشن راز » را بنده ترجمه کرده و انتشار داده ام و آنرا با شرح شمس الدین لاهیجی که دیدگاه شیعه اثنا عشری دارد مقایسه کرده ام . رک : تمامی رساله سوم از کتاب اینجانب تحت عنوان « Trilogie ismaélienne » که در یادداشت شماره ۳۲ ذکر شده است .

۳۵ - رک : صفحه ۱۱۵ از قسمت فرانسه جلد اول کتاب « برگزیده آثار ... » .

۳۶ - رک : صفحات ۱۱۶ تا ۱۳۷ از قسمت فرانسه جلد دوم کتاب « برگزیده آثار » . سید جلال آشتیانی در همین جلد چندین

- فصل منتشر نشده از « معاریف الهیه » را آورده است .
- ۳۷ - نظر اینجانب بیشتر متوجه کارها و تحقیقات همکارانم ژیلبردوران و پل ریکور می باشد .
- ۳۸ - به یادداشت شماره ۲۸ و یادداشت های بعد از آن مراجعه شود که طی آنها به این « برگزیده آثار » استناد شده است . طبق طرح پیش بینی شده ، این کتاب باید در شش جلد باشد و آثار حدود چهل تن فیلسوف را معرفی کند .

دکتر محمد اختر جیمہ

دانشیار دانشکده دولتی

جرانوالہ - لائل پور

لطایف اویسیہ^۱

تألیف

احمد بن محمود^۲

حضرت خواجہ اویس قرنی رحمۃ اللہ علیہ بی گمان افضل التابعین و از عاشقان نامدار سرکار دو عالم حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم است و میان اهل دین و عرفان اهمیت بی پایانی دارد . در کتب احادیث و اخبار و سیر در مورد مقام و منزلت وی سخنان بسیار منقول و مذکور افتاده است . سید علی بن عثمان هجویری در کتاب کشف المحجوب در باب فی ذکر ائمتهم من التابعین والانصار

۱- یگانہ نسخہ خطی آن در کتابخانہ دانشگاه پنجاب لاہور (پاکستان)

بشمارہ ۶۷۰۲/۷۵۴ محفوظ است و فیلم و نسخہ عکسی آن در کتابخانہ مرکزی

دانشگاہ نهران (ایران) نگہداری میشود .

۲- از شرح زندگیش اطلاعی بدست نیامد ، فقط اینقدر معلوم شدہ است

کہ از مشایخ طریقہ اویسی بودہ و ظاہراً در قرن دوازدهم ہجری در شبہ قارہ

پاکستان و ہند می زیستہ است .

رضوان الله علیهم ، راجع به احوال و مقامات وی چنین آغاز نموده است : « آفتاب امت و شمع دین و ملت او یس قرنی رض از کبار مشایخ اهل تصوف بود و اندر عهد رسول عم بود اما ممنوع گشت از دیدار پیغمبر عم بدو چیز ، یکی بغلبه حال و دیگر بحق والده^۱ » شیخ فریدالدین عطار نیشابوری در تذکرة الاولیاء در ترجمه حال وی چنین نوشته است : « آن قبله تابعین ، آن قدوة اربعین ، آن آفتاب پنهان ، آن هم نفس رحمان ، آن سهیل یمنی ، او یس قرنی رحمة الله علیه . قال النبی صلی الله علیه وآله وسلم : « او یس القرنی خیر التابعین باحسان . وصف و ستایش کسی که ستاینده او رحمة للعالمین است ، به زبان من کجا راست آید ؟ ...^۲ »

باین طریق از پیغمبر اکرم علیه الصلوٰة والسلام گرفته تا امروز ، پیوسته بزرگان و عارفان و نویسندگان به او یس ارادت و عقیدت ورزیده ، و در مناقب و مفاخر و مقامات وی کلمات و عبارات به تحریر در آورده ، و حتی بعضی ها در این مورد کتب و رسایی پرداخته اند . اما اینک قطع نظر از سخنان و مقالات و مؤلفات و مصنفات دیگر تنها به بررسی کتاب « لطایف نفیسه در فضایل او یسه » اکتفا می شود و در ضمن معرفی این کتاب درجات بلند و مراتب ارجمند خواجه او یس خاطر نشان می گردد که بنا بر قول حجة الاسلام امام محمد غزالی در

۱ - به تصحیح ژوکوفسکی ، مطبوعاتی امیر کبیر تهران ، ۱۳۳۶ ش /

۲ - به تصحیح دکتر محمد استعلامی ، انتشارات زوار تهران ۱۳۴۶ ش / ۱۹

کتاب احیاء العلوم و کیمیای سعادت « امام و مقتدا اویس قرنی است رضی الله تعالی عنه^۱ » و بگفته امام یافعی « سیدالتابعین، محب محبوب حقانی، عاشق معشوق سبحانی حضرت خواجه اویس قرنی است^۲ ». کتاب لطایف اویسیه مشتمل بر دیباچه و بیست و چهار لطیفه و خاتمه است. دیباچه در حمد و ستایش ایزد تعالی، و صلوة و درود نبی علیه السلام، و القاب و صفات اویس، و سبب تألیف و تاریخ و تسمیه آن؛ و لطایف در مناقب و فضایل و احوال و کرامات اویس و مختصات طریقت، و خاتمه در اهمیت و فضیلت مطالعه لطایف اویسیه نگارش یافته است. اکنون برای آشنائی بیشتر خوانندگان گرامی با مضامین و معانی کتاب و سبک و روش و نگارش آن از دیباچه و لطایف و خاتمه نسخه عبارتی کوتاه نقل می‌گردد.

آغاز این تألیف منیف باین طرز است: « بسم الله الرحمن الرحيم » خداوندا حمد و سپاس تو نامحصور و زبان درصفت و ستایش تو پرعجز و قصور و خود فرموده و قلیل من عبادی الشکور^۳:

ثنای تو ای قادر کردگار برون از حد است و فزون از شمار
ازل تا ابد گر شود حرف آن نیاید بگفتن یکی از هزار بار
خدایا هر ستاینده را تویی مقصود، و کل ثناء الیک يعود، بلکه تو
خود حامدی و محمود.

۱- لطایف اویسیه ۱۵/

۲- لطایف اویسیه / ۵۹

۳- قرآن کریم، ۱۳/۳۴

درچشم عیان شاهد و مشهود توئی

درقبله جان ساجد و مسجود توئی

بی نام و نشان قاصد و مقصود توئی

بی گوش و زبان حامد و محمود توئی^۱

و صلوات طیبات و تحیات زاکیات و تسلیمات نامیات نثار و

سزاوار ارواح معطر و مقدس معلی سرور کائنات مفخر موجودات ،

احمد مجتبی محمد مصطفی و ارواح یاران و پیروان او باد .

درود خدا بر روان تو باد براصحاب و برپیروان تو باد..^۲

و بعد بقول مؤلف : « نموده می آید که این کلمه ایست چند

دربیان فضایل قدسیه و احوال علیه ذات ابوالبرکات ، سر ذات الهی ،

پرتو صفات نامتناهی ؛ مظهر انوار رحمانیه ، مظهر اسرار ربانیه ؛

مکین کنار نبوت ، امین اطوار فتوت ؛ مبارز میدان مجاهده ، مجاهد

ایوان مشاهده ؛ مقبول لایزال ؛ محبوب ذوالجلال ، سلطان ملت

مصطفوی ، برهان شریعت نبوی ؛ ملک ممالک فقر و تجرید ، فارس

مضمار وحدت و توحید ؛ قطب ابدال ولایت ، مرکز دایره هدایت ؛

قبله تابعین ، قدوة زاهدین ؛ نفس رحمان ، آفتاب نهان ؛ سهیل یمن ،

خورشید قرن ؛ غوث الثقلین ، خواجه کونین ؛ بندگی حضرت خواجه

اویس بن عامر مرادی قرنی رضی الله تعالی عنه افاض الله تعالی علینا

۱- این رباعی از لمعات عراقی مع شرح جامی (اشعة اللمعات جامی)

مطبع بشیروکن / ۲۳ نقل شده است .

۲- لطایف اویسیه / ۲-۱

برکاته و اوصل علینا فتوحاته ، و فراهم آورد آن را درویش دلریش
معصیت آلود احمد بن محمود ، برهاند او را حضرت رب محمود از
قید زندان وجود ، و از آلائش هستی و بود ، که فی الحقیقت نیست
و هست نمود :

یارب مددی کن کز خودی خود برهم

از بد ب سرم و از بدی خود برهم

درهستی خود مرا از خود بیخود کن

تا از خودی و بیخودی خود برهم ۱۰۰

چنانکه نویسنده کتاب پس از ذکر مناقب و مقامات و القابات
گوناگون حضرت اویس ، و اشاره به اسم خویش بعنوان مؤلف در
وضعیت و کیفیت کتاب و سال تألیف می نویسد که : « از کتب سیر
و اخبار و از کلام مشایخ و کبار رضوان الله تعالی علیهم اجمعین در هر
کتاب و در هر رساله که نقلی و روایتی و خبری حکایتی از احوال و
مناقب و کرامات آنحضرت رضی الله عنه می دید خوش دل و شادمان
می گردید و از خوشی چون در پوست نمی گنجید ، از کمال محبت
و فور عقیدت آنها را بر ورقها می نوشت و در قید کتابت می کشید . برین
روش روزگاری بگذشت و نقلهای بسیار و اخبار و حکایات بیشمار از
هر قسم جمع گشت ، درینولاکه از هجرت رسالت پناهی صلی الله علیه
و آله و سلم بعد یک هزار و یکصد و پنجاه و ششم سال میگذرد ، و از
خوف آنکه مبدا آن اوراق از دست روند و پراکنده وضایع شوند ،

و به نیت آنکه یادگاری ماند و باعث نزول رحمت گردد که خواجه عالم علیه من التحیات و افضلها و من التسلیمات اکملها میفرماید عند ذکر الصالحین تنزل الرحمة یعنی وقت یاد کردن نیکوکاران فرود می آید رحمت خدای تعالی . پس آنهمه نوشته ها را با خود بتألیف داد و ملاحظه تقدیم و تأخیر باوجود قصور و ناتوانی و قلت استطاعت و هیچمدانی برشته ملائمت و علاقه مناسبت در سلك ترتیب منظم و مضبوط گردانید . پس آنرا يك رساله پرداخت . چون دلق درویشان از هر جا اندوخته و چون مرقع گدایان پاره پاره بهم بردوخته ، بلك بقصد تیمن و استرشاد وسیله ساخت بجانب مآب آنخواجه کونین و غوث ثقلین رضی الله تعالی عنه . امید از الطاف و اکناف آنجناب واثق است که این متاع کاسد و بضاعت مزجات بمنصه حضور بحلیه قبول محلی گردد و باعث سرور انبساط روح پر فتوح مقدس و معلی شود رضی الله تعالی عنه^۱ .

سپس اسم کامل کتاب « لطایف نفیسیه در فضایل اوایسیه »^۲ یاد گردیده ، و در بیست و چهار لطیفه حالات و کرامات و مقالات و ملفوظات خواجه اوایس قرنی شرح و بسط داده شده است که عناوین آنها عیناً مطابق نسخه برای اطلاع خوانندگان در زیر نگاشته می شود:

لطیفه اول : در اسم شریف آنحضرت و نام والدین شریفین وی و اسماء بزرگوار اجداد وی و تحقیق لفظ قرن و مسکن رض^۳ .

۱- ایضاً / ۳-۴

۲- ایضاً / ۵ اما ناگفته نماند در صفحه آخر نسخه عنوان اختصاری

کتاب « لطایف اوایسیه » مندرج است. ۳- ایضاً / ۵

- لطیفه دوم : درحلیه مبارک حضرت اویس رضی الله تعالی عنه^۱ .
- لطیفه سیوم : درمعاش آنحضرت ازخورش و پوشش رضی الله تعالی عنه^۲
- لطیفه چهارم : درفضیلت و خیریت آنحضرت از تابعین و سایر صالحین رضی الله عنهم^۳
- لطیفه پنجم : درتحقیق صحابه آنحضرت رضی الله تعالی عنه^۴
- لطیفه ششم : درمستور ماندن آنحضرت رضی الله تعالی عنه در دنیا و آخرت از آنحضرت رسالت پناه علیه من الصلوة افضلها^۵
- لطیفه هفتم : درمعنی و مراد حدیث پیغامبر علیه الصلوة والسلام انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن^۶
- لطیفه هشتم : در رفتن آنحضرت رضی الله عنه برای ملاقات پیغمبر صلی الله علیه وآله و سلم^۷
- لطیفه نهم : در ملاقات امیرالمؤمنین عمر و علی باحضرت اویس رضی الله عنه^۸
- لطیفه دهم : در تخصیص مرقع رسول صلی الله علیه وآله وسلم به اویس قرنی رضی الله عنه^۹
- لطیفه یازدهم : در اخبار و آثار که دلالت بر بزرگی و جلالت

۱ - ایضاً / ۱۰ ۲ - ایضاً / ۱۵

۳ - ایضاً / ۲۱ ۴ - ایضاً / ۳۴

۵ - ایضاً / ۵۰ ۶ - ایضاً / ۶۰

۷ - ایضاً / ۶۵ ۸ - ایضاً / ۶۹

۹ - ایضاً / ۸۳

حضرت اویس رضی الله عنه می کنند^۱

لطیفه دوازدهم : در ملاقات هرم بن حیان بحضرت اویس و

گرفتن وصیتها از وی رضی الله عنهما^۲

لطیفه سیزدهم : در قصه و مناقب هرم بن حیان رضی الله عنه^۳

لطیفه چهاردهم : در بعضی مناقب و فضائل آنحضرت رضی الله

تعالی عنه^۴

لطیفه پانزدهم : در بعضی کلمات و نصائح و وصایای آنحضرت

رضی الله عنه^۵

لطیفه شانزدهم : در بعضی حکایات که منقول است از آنحضرت

رضی الله عنه^۶

لطیفه هفدهم : در بیان ولایت باطنیه و پرورش غیبیه آنحضرت

رضی الله عنه^۷

لطیفه هیژدهم : در بیان مسکن و فقر آنحضرت رضی الله عنه^۸

لطیفه نوزدهم : در بیان سلسله علیه آنحضرت رضی الله عنه^۹

لطیفه بیستم : در بیان تحقیق خرقه آنحضرت رضی الله عنه و

تحقیق شکستن دندان و تحقیق ذکر و غیره^{۱۰}

۱- ایضاً / ۹۳

۲- ایضاً / ۱۰۳

۳- ایضاً / ۱۱۱

۴- ایضاً / ۱۱۰

۵- ایضاً / ۱۳۹

۶- ایضاً / ۱۱۶

۷- ایضاً / ۱۵۲

۸- ایضاً / ۱۴۵

۹- ایضاً / ۱۷۵

۱۰- ایضاً / ۱۵۹

لطیفه بیست و یکم : در بیان اعمال هفتگانه که بناء سلسله اویسیه بر آنست^۱

لطیفه بیست و دوم: در بیان صحت خرقه و ثبوت مصافحه و تحقیق سلسله از طریق حسن بصری رضی الله عنه^۲

لطیفه بیست و سیوم : در تحقیق وفات و شهادت آنحضرت رضی الله عنه^۳

لطیفه بیست و چهارم : در تحقیق قبور و تعداد مزارات آنحضرت رضی الله عنه^۴

احمد بن محمود در خاتمه کتاب خویش می گوید : « بحمد الله که با چندین کتابت بدستم آمد این دلکش لطایف ، بحمد الله که این دیرینه مقصود بفضل حق تعالی گشت موجود ، بحمد الله که این محبوب شیرین محلی گشت بعد ایام دیرین . حمد و سپاس بیشمار خداوندی را که بتوفیق او باتمام رسید و این لطایف باختتام انجامید^۵ » و کاتب در اختتام نسخه می نگارد: « الحمد لله والمنت که تمام شد ملفوظ خواجه اویس قرنی رحمه الله علیه از ید احقر العباد میرزا لعل ملکیه^۶ . »

از مطالعه لطایف اویسیه هویدا است که کتابی است جامع و ارزنده درباره خواجه اویس قرنی که با استفاده از کتب و تصانیف معتبر و معتمد برشته تحریر درآمده است . و مؤلف آن کوشیده است

۱- ایضاً / ۱۸۶

۲- ایضاً / ۲۲۰

۳- ایضاً / ۲۲۴

۴- ایضاً / ۲۳۸

۵- ایضاً / ۲۴۷

۶- ایضاً / ۲۴۹

کلمات و عبارات در فضایل و مناقب خواجه منقح و منظم باشد ،
 آنکه گاه گاه از بزرگان متقدم و متأخر نقل قول کرده و در بیشتر موارد
 منابع و مآخذ مهم با ذکر اسامی کتب مطالبی مستند را درج نموده
 است . خودش از سلسله اویسیه بوده و عقیدت فراوان به این طایفه داشته
 در آخر لطیفه چهارم می نویسد : « می گویم من که مؤلف این سطور
 بصورم که در همه اوقات و در جمیع ساعات فخر و مباهات من آنست
 الحمد لله والمنته له حمداً کثیراً کثیراً که مرید کمترین و معتقد
 ترین این خاندان عالیشانم و اسیر حلقه این سلسله علیه بلند مکانم ،
 صدق طلب و یقین اوست و سجده نیاز دل و جان بدوست .

ن از جان بنده سلطان اویسم اگر چه یادش از چادر نباشد
 منك طالبان که خاک وی اند گرو گشته ذات پاک وی اند »^۱
 شیخ فریدالدین عطار در تذکرة الاولیاء خویش در پایان شرح
 ل خواجه اویس در باب سلسله اویسیه چنین ذکر می کند : « بدان
 قومی باشند که ایشان را اویسیان گویند که ایشان را به پیر حاجت
 بد ، که ایشان را نبوت در حجر خود پرورش دهد بی واسطه غیری ،
 آنکه اویس را داد . اگر چه بظاهر خواجه انبیاء را علیه الصلوة
 اسلام ندید ، اما پرورش از وی می یافت . از نبوت می پرورد و
 حقیقت هم نفس بود و این مقام عظیم و عالی است .^۲ صاحب لطایف
 بسیه در مورد عقاید و اعمال سلسله اویسیه می نگارد که : « اساس
 یقت اویسیه بر هفت چیز است ، اول پیروی رسول خدا صلعم ،

۱- ایضاً ۳۲ - ۳۳

۲ - به تصحیح دکتر استعلامی / ۲۹ - ۲۸

یت درانجمن ، سیوم خاموشی درسخن ، چهارم نظر بر قدم ،
 شش دردم ، ششم زهرنوشی ، هفتم پرده پوشی^۱
 پیداست در این کتاب علاوه بر مناقب و مقامات و مراتب و فضایل
 رنی ، اطلاعاتی ارزنده و گرانقدر راجع به سلسله اویسیه هم
 میآید و بوسیله آن در تاریخ تصوف اسلامی راهی مهم و تازه
 بود . و باید گفت که لطایف اولیه مشحون از لطایف و معارف
 ، طریقت و معرفت و حقیقت باطنی اویسی است .

۱- لطایف اویسیه / ۱۸۶ و مخفی نماند از این اعمال هفتگانه خلوت
 ، نظر بر قدم ، هوش دردم ، در شرایط هشتگانه طریقت خواجگان نقشند
 برده شده است .

رک : رشحات ، تألیف علی بن حسین واعظ کاشفی ، نولکشور کانیپور

بحثی در پیرامون « برید »

واژه برید را اغلب فرهنگ های تازی و پارسی معرب و مخفف کلمه « بریده دم » فارسی نوشته اند^۱ و با کلمه وردوس Veredus لاتینی هم ریشه می باشد ، و مؤلف تفسیر الفاظ الدخیله فی اللغة العربیه آنرا از لفظ « بردن » فارسی گرفته^۲ و ابن درید آنرا عربی دانسته است و در فارسنامه ابن البلخی با گاف فارسی بصورت « برید گک » استعمال

۱- در لسان العرب ذیل ماده « برد » آمده : البرید کلمه فارسیه یراد بها فی الاصل البسرد و اصلها « بریده دم » ای محذوف الذنب لان بفسال البرید کانت محذوفه الاذنب کالعلامة لها ، فاعربت و خفت ، ثم سمي الرسول الذي یرکبه بریدا « والمسافة التي بین السکین بریدا » و این کلمه با واژه بردون که در عربی به معنی اسب باربر است ظاهراً رابطه ای ندارد . ایضاً رک : به ترجمه مفاتیح - العلوم خوارزمی ص ۵۶

۲- در کتاب النظم الاسلامیه تألیف الدكتور حسن ابراهیم حسن ص ۲۲۶ آمده : « . . . و انه مشتق من « برد » او « ابرد » بمعنی ارسل . فتقول : بردت - الحديد اذا اخرجت مافیه و قبل : من « برد » بمعنی ثبت . يقال : « اليوم يوم بارد سمومه » ای ثابت .

نده^۱ و در فرهنگ افسانوس فی شرح القاموس چنین آمده : برید بر یزن فرید ، به اسبان و قاطرهایی که بعنوان الاغ در منازل طرق آماده کنند اطلاق می شود و ایضاً در معنی پیک است که از نوع ایلچی و لاغ و مسرع باشد و همچنین به مسافت چهار فرسنگ راه که معادل با دوازده میل باشد گفته می شود ، بطوریکه از کتب لغت مستفاد می شود برید از کلمه « بریده دم » فارسی مخفف و معرب است که گویا در قدیم یم چارپایان منازل را بعنوان علامت و نشان می بریده اند و بعد ها برپیکی که سوار آن بوده نیز اطلاق کرده اند و ایضاً به منزلی که در مردو فرسخ و یا چهار فرسخ قرار میداده اند گفته شده است و از بعضی ازامهات کتب فهمیده می شود که برید در معنی ثبوت و لزوم آمده که از کلمه « برد » مأخوذ است و به چارپا و یا پیکی که ملازم راه معینی باشد اطلاق می شود و بدین مناسبت بعدها به مسرع و رونده یا به مرکوب وی گفته شده ، حتی دو بال پرنده را نیز بریدان گویند ، برید را در معنی سیاه گوش که همان فرائق و پروانه باشد نیز استعمال کنند زیرا این جانور همچون پیکی پیشا پیش شیر بیاید و فریاد برآورد و بدین طریق دیگر جانوران را از آمدن شیر آگاه کند که از سر راه او دور شوند^۲ و در کتاب « نظام البرید فی الدولة الاسلامی » تألیف دکتر

۱- نایبان داشتی درهمه ممالك و بریدگان و مسرعان بسیار تا از همه

جوانب آنچه رفتی و تازه گشتی معلوم او می گردانیدندی : فارسنامه ابن البلخی ص ۹۳ بنقل از لغت نامه

۲- ایضاً رک : به ترجمه مفاتیح العلوم خوارزمی ص ۶۵ و حیوة الحیوان

الکبری ج ۱ ذیل ماده بیر.

نظیر حسان سعداوی از قول عبدالحمید العبادی نقل شده که برید از کلمه Veredus لاتینی مأخوذ است و در معنی چارپایی باشد که عامل، سوار بر آن شود و مکتوبات و محمولات را از جایی به جای دیگر ببرد و بعد ها مجازاً به مسافت بین دو مرکز اطلاق شده است، فقها و علمای مسالك و ممالك مقدار آنرا چهار فرسخ یادوا زده میل نوشته اند. مورخان در ریشه آن اختلاف دارند، از جمله قلقشندی آنرا از اصل عربی «برد، ابرد» در معنی «ارسل» میدانند، و بعضی دیگر از اصل برد بمعنی ثبت دانسته، و به لفظ بارد بمعنی ثابت، در این جمله «الیوم بارد سموه» تمثیل جسته اند، و جوهری از جمله کسانی است که آنرا از ترکیب «بریده دم» فارسی معرب دانسته و به بیت زیر از امرء القیس استشهاد می کند:

علی کل مقصوص الذنابی معاود برید السری باللیل من خیل بربرا
و گروه دیگری نظر داده اند که این واژه از کلمه «بردی» محرف است و بردی کاغذی بوده که مصریان قدیم آنرا بکار می بردند و این نظر بدون شك ناصوابست چه با پذیرفتن این نظر لازم می آید که اعراب تافتح مصر از برید و نظام آن آگاهی نداشته باشند، و حال آنکه صدها سال پیش از فتح مصر، اعراب روزگار جاهلی با برید آشنایی داشته اند، مسلم است که اعراب بعد از فتح مصر، کاغذ بردی را بکار برده و در انحاء ممالك اسلامی نشر کرده اند، و نتیجه ای که می توان از این بحث گرفت این است که ایرانیان در معرفت نظام برید و آشنایی با آن فضل تقدم دارند چنانکه قلقشندی می گوید: بیشتر اصطلاحات این سازمان که در عهد خلفا معمول و متداول بوده فارسی است، چون فرائق =

پروانه ، فیج = پیک ، شاکری = راکب برید ، اسکدار = بارنامه و غیره و همین قرائن و امارات دال بر این است که اساساً این سازمان در ایران باستان وجود داشته و کلمه برید نیز اصل فارسی دارد .
و لفظ برید در ادب پارسی و تازی در معانی یاد شده بکار رفته است^۱

۱- فرخی گوید :

ای برید شاه ایران تا کجا رفتی چنین

نامه ها نزدت که داری باز کن بگذار هین

سید حسن : برید ساخت ز گوش و طلیعه از دیده

وزیر کرد ز هوش و وکیل در زبانه

منقول از ص ۴۵۲ تاریخ نامه هرات

منوچهری : هدهدك پيك بریدست که در ابر تند

چون بریدانه مرقع به تن اندر فکند

راست چون پیکان نامه به سر اندر بزند

نامه گه باز کند ، گه بهم اندر شکند

بدو منقار زمین چون بنشیند بکند

گویی از بیم کند نامه نهان بر سر راه

عطار در منطق الطیر آرد :

گفت ای مرغان منم بی هیچ ریب هم برید حضرت و هم پیک غیب

هم ز هر رازی خبردار آمدم هم ز طینت صاحب اسرار آمدم

نامه او بردم و باز آمدم پیش او در پرده همراز آمدم

خاقانی گوید :

ای برید صبح سوی شام و ایران بر خبر

زین شرف کامسال اهل شام و ایران دیده اند

مجبرالدین بیلقانی :

برید عقل ترا کی برد به ملک صفا

که دل هنوز به بازار صورت است ترا

نظامی گوید :

بریدم تا پیامت را گزارم هم از گنج تو وامت را گزارم

سوزنی :

تا تیر و مه تفحص احوال تو کنند مه شد برید و تیر دبیر اندر آسمان

حافظ :

نشان یار سفر کرده از که پرسم باز که هر چه گفت برید صبا پریشان گفت

در کتاب الاغانی ابوالقرج لفظ برید در شعر یزید بن معاویه آمده است :

موقعی که یزید از بیماری و فوت پدرش معاویه اطلاع حاصل کرد این دو بیت را

انشاد کرد :

جاء البرید بقرطاس یخب به فاوجس القلب فی قرطاسه فزعا

قلنا لك الولیل ماذا فی صحیفتك قال الخلیفة امسى مثبأ وجعا

(الاغانی جلد ۱۷ ص ۲۰۹ تحقیق علی محمد البجاوی ، ۱۹۷۰ م)

در لسان العرب در ذیل « برید » به بیت زیر که یکی از شعرای عرب گفته

استشهاد شده :

انی انصر العیس حتی كأنه علیها بأجواز الفلاة بریداً

(ج ۲ ص ۵۳ همان مأخذ)

در عقدا تقرید آمده است :

قال زیاد: احب الولاية ثلاث و اكرهها ثلاث : احبها لنفع الاولیاء

برید در ایران پیش از اسلام

دولت هخامنشی نخستین دولتی است در جهان که به تأسیس با پارخانه پرداخت ، هرودوت نوشته که مقیاس راهها « پرسنگگ^۱ » (فرسنگگ) است و به مسافت هر چهار پرسنگگ منزلی تهیه شده و در آنها مهمانخانه های خوب دایر گردیده و درمرزهای ایالات ، دژهایی

ضراالاعداء و استرخاص الاشیاء ، اگرهما لروعة البرید و قرب العزل و حاة العدو . (مجلد دوم ، ص ۳۶۵ همان مأخذ)

دردیوان ابن المعتز ص ۱۷۵ آمده :

کم تائه بولایة و بعزله يعدو البرید
سکر الولاية طیب وخمارها صعب شدید

دردیوان ابوالعاهیه ص ۱۲۵ آمده :

اراک تؤمل والشیب قد اتاک بنعیک منه برید

لفظ برید در ضرب المثلی در لغت اقرب الموارد آمده : « الحمی بریدالموت » . لفظ برید در ترکیبات نیز استعمال شده است :

میل البرید = اسبان چاهاری

رید حضرت = جبرئیل ، برید فلك = ماه ، ستاره زحل

ریدالشیطان : از پیامبر علیه السلام مروی است که « السوزغ بریدالشیطان » : رك به ثمارالقلوب ثمالی ص ۷۶

۱- ریشه واژه Parasang که در فارسی نوین فرسخ شده است پیوندی با سنگ Thanga فارسی باستان ندارد و بیشتر چنانکه مارکوارت گفته است ماریشه Sah به معنی « آگه کردن » پیوند دارد . رك : به حواشی میراث باستانی ایران تألیف ریچارد . ن . فرای ص ۲۲۵

ساخته و پادگانهای برقرار کرده اند ، در منازل ، اسبان تندرو تدارك شده به این ترتیب که چابك سواران نامه های دولتی را از مرکز تا نزدیکترین چاپارخانه برده به چاپاری که آماده برسر خدمت ایستاده بود می رسانید و او دردم حرکت کرده نامه را به چاپارخانه دوم میبرد و باز تسلیم به چاپاری دیگر می کرد بدین منوال چاپارها شب و روز در حرکت بودند و او امر مرکز را به ایالات می رسانیدند . باز هرودوت گوید : که نمیتوان تصور کرد که از این چاپارها جنبنده ای سریعتر حرکت کند . هرودوت چاپارخانه دولتی را آگه گاروئی Aggarui مینامد^۱ هرودوت گوید : راه شاهی از شهر افس (افسوس) یونانی در آسیای صغیر آغاز شده به سارد می رفت و از آنجا گذشته به فریگیه می رسید پس از آن از رود هالیس گذشته به کاپادوکیه متوجه می شد . در دربند هالیس (قزل ابرماق کنونی) دژی ساخته و پادگانی در آنجا گذاشته بودند ، از کاپادوکیه این راه تا کیلیکیه امتداد می یافت و از کیلیکیه در سه روزه به فرات می رسیدند و با کشتی از آن گذشته به ارمنستان وارد می شدند پس از آن از دیاله گیندس گذشته و به رود خواسب « کرخه » امروز رسیده و از آن به شوش می رسیدند ، این راه دوهزار و ششصد و هشتاد و سه کیلومتر طول داشت و شامل صد و یازده منزلگاه و مهمانخانه بود که در هر يك از آنها همواره اسبان تازه نفس یدکی برای پیکهای شاهی مجهز بود این مسافت را کاروانها در نود روز طی می کردند در صورتیکه پیک های

۱- بعضی تصور کرده اند که این کلمه اصلا آرامی است و بعداً به روم

رفته و آنگاربه شده است . به تاریخ گریشن ص ۱۷۸ - ۱۷۹

شاهی این راه را در يك هفته می پیمودند زیرا شب و روز باعوض کردن اسب در حرکت بودند ، هرودوت خوبی راه و کاروانسرا ها را ستوده و این مهمانخانه ها را ستاتس Stathmos خوانده که بزبان پارسی ایستگاه باید گفت .

گزنفون تأسیس چاپارخانه را به کوروش نسبت داده است ، ساختمان جاده ها بهمان نسبت که بر امنیت کشور می افزود سرعت حمل و نقل را نیز تامین می کرد قسمت های نرم جاده را سنگفرش می کردند حتی ساختن رده چرخ درجاده مصنوعاً برای تسهیل حرکت وسایط نقلیه چرخدار معمول گردید . از قرن چهارم قبل از میلاد اختراع کفشکی برای چهار پایان بارکش به منظور حمایت سم آنها درجاده - های سخت صورت گرفت و آنرا بامس ، پوستین ، یا موی اسب می ساختند نعل حقیقی اسب در قرن دوم یا قرن اول قبل از میلاد اختراع گردید .^۱

عباس اقبال ضمن بحث در پیرامون خدمات ایرانیان بتمدن عالم چنین می نویسد : در تمدن مادی آنچه اثر دست ایرانی در آن کاملاً آشکار و دخالت استادانه این قوم در آن هویداست سکه ، خط ،

۱- تاریخ گریشمن ص ۱۷۸ - ۱۷۹ ایضا رك : به تاریخ اجتماعی ایران در عهد باستان تألیف محمد جواد مشکور ص ۵۵ - ۵۹ و ایضاً به تاریخ اجتماعی ایران تألیف راوندی ج ۱ ص ۴۲۵ - ۴۲۶ ایضا به تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هجدهم تألیف ای . پ : پطروشفسکی و چهار دانشمند دیگر روسی ترجمه کریم کشاورز ج ۱ ص ۳۱ - ۳۲ ایضا به تاریخ ایران از آغاز تا اسلام تألیف گریشمن، ترجمه دکتر محمد معین ص ۱۵۸ .

چاپار و راه سازی است . اداره و نگهداری راه بزرگ شاهی در قرن پیش یکی از افتخارات ایرانیان است ، این راه از مناطق صعب کوهستانی نیز می گذشت و کاروانیان براحتی فاصله بین سارد و شو را می پیمودند ، راه ابریشم نیز یکی از شاهراههای اقتصادی قد است و از دو طریق تورفان (راه شمالی) و ختن (راه جنوبی) شهر کاشغر منتهی می شد و از آنجا پس از عبور از شهرهای سمرقند مرو و بلخ از مناطق شمالی ایران به آسیای صغیر و روم منتهی می گزر چینی ها از دیرباز به امنیت و دوام و استقرار این راه مهم تجارتی عا نشان می دادند^۱ و دولت ایران در سرتاسر این راهها چاپارخانه ه دایر کرده بود و در هدایت کاروانهای تجارتی و تأمین آنها کمال مرا ا بخرج می داد ، ریچارد فرای در کتاب میراث باستانی می نویسد سازمان اداری مرکزی باتکمیل رسم آشوریها که عبارت بود از داشتن يك « دستگاه پيك » درهمه راهها که مشهورترین آنها راه شا ساردس به شوش بود بامراکز استانها رابطه مستقیم برقرار می کر هرودوت (در کتاب هشتم بند ۹) دستگاه پيك ایران را توصیف می می گوید : که چگونه خشایارشا پیامی به شوش فرستاد . « اکذ هیچ زنده ای نیست که بتواند به تندی این پیکها که ساخته ابتکا کاردانی ایرانیان است راه پیماید و گفته اند که به شمار روزهایی که بر بریدن هراهمی لازم است مردان و اسبان آماده در سر راه هستند هر مردی با اسبش يك روزه راه از مرد و اسب دیگر فاصله دارد .

کسان را نه برف از کارخویش بازمی‌دارد و نه باران و گرما و تاریکی، همواره بانهایت سرعت در پی کار خویش پویانند، سوار نخستین پیام را به دومی می‌رساند و دومی به سومی و دست بدست می‌گردد، مانند مشعلی که در دست دوندگان یونانی هفاستوس Hephastus^۱ دست بدست می‌شود، این پیکهای سوار را ایرانیان انگریون Angareion^۲ می‌نامند. دستگاه پیک یا سازمان پست اصلاً در بین‌النهرین پدیدار شد و تنها برای کارهای حکومتی و کشورداری از آن بهره می‌گرفتند. از آنجا که واژه برید را که در دوران اسلامی برای پیک بکار می‌رفت می‌توان تا ریشه اکدی آن دنبال کرد و شباهت میان آنها را یافت محتمل است که آشوریان سازمان پست را در قلمرو پهن‌اور خویش بسیار وسعت داده باشند و هخامنشیان در این راه پی سپر ایشان بوده باشند. در دوران هخامنشی برافروختن آتش بر فراز برجها برای دادن خبر شاید بسیار رایج بوده. این رسم تا زمان اختراع تلگراف و تلفن که دیر زمانی از آن نمی‌گذرد معمول بود.

راههای هخامنشی که با Parsang پرسنگ که اندکی از سه میل بیشتر است می‌سنجیدند این واحد مسافت مقداری بود که در یک ساعت پیموده می‌شد و اگر راه ناهموار و دشوار بود این مسافت را کوتاه‌تر

۱ - خدای آتش و آهنگری

۲ - واژه Angaros را از واژه اکدی egirtu و ایرانی hangar و مانند اینها دانسته‌اند از آنجا که این واژه در آرامی و سریانی و مصری عامیانه آمده است و مرادف معنی ییگاری است چنین می‌نماید که این واژه به بابلیان بیشتر برسد تا به ایرانیان. رک به حواشی میراث باستانی ایران ص ۴۲۵

ند. و اگر هموار و آسان بود بلند تر. همین واحد اکنون استان و ایران همچنان رایج است. در افغانستان Parsang پرسنگ است که اسبی در یک ساعت می تواند بپیماید. چون از راهها ردن بارهای بازرگانی بهره گرفته می شد و نیز در آنها سپاهیان آن آمد و رفت می کردند از این رو نگاهبانانی در آنها گماشته نه نامه ها و کالاها را سانسور و بازرسی می کردند^۱ در روزگار ساسانیان بزرگ از تیسفون در کنار دجله آغاز می شد و از حلوان و کنگاور آن می رسید. در همدان راهها به چند رشته می شد یکی به سمت ازخوزستان و پارس گذشته به خلیج می پیوست دیگری به ری و از آنجا راههایی از کوههای گیلان و البرز گذشته به دریای تنهی می شد یا از خراسان و دره کابل به هندوستان اتصال می یافت هم از ترکستان و حوزه رود تاریم به چین می پیوست^۲.

اما راجع به تشکیلات چاپارخانه (پست). خلفا آنرا بصورتی تقلید کردند که چندان باتشکیلات عهد هخامنشی که در کتب یونانی ضبط است تفاوتی نداشت، پس یقین می توان نمود عهد ساسانیان هم بطور کلی همین تشکیلات وجود داشته است. اداره چاپار مختص کارهای دولت بود و بامردم سروکاری و فایده آن اساساً این بود که میان مرکز و ولایات ارتباط

۱- میراث باستانی ایران ص ۱۶۶ - ۱۶۸

۲- تاریخ اجتماعی ایران در عهد باستان ص ۵۸

ایضاً رک به ایران در زمان ساسانیان ص ۱۴۸

سریع و منظمی برقرار کند . اداره چاپار اشیاء و اشخاص و مراسلات را از شاهراه های معمور و مهیا حرکت می داد ، بهمین جهت در منازل بین راه به نسبت اهمیت آنها عده ای ملازم و اسب نگاه می داشت . چنانکه بنا بنوشته کتاب خسرو کواتان اسبی را که متعلق به چاپار پادشاهی بود بغدیسپانیگک Baghdésanig می گفتند . گویا در آن زمان قاصد سوار و شاطر پیاده وجود داشته است .

چنین معلوم می شود که شاطرها مخصوص ولایات ایرانی نشین بوده اند ، چون فاصله منازل در این ولایات خیلی کمتر از فاصله منازل در سوریه و نواحی عرب نشین بوده است و چاپاری نواحی اخیر را غالباً بعهد قاصد شترسوار واگذار می کرده اند^۱ چنانکه در کتاب استر (باب ۱ - ۱۰) در باب آزادی یهودیان در داستان استرومردخای آمده است که خشایارشا فرمان داد : « حکمی به یهودیها و بزرگان یکصد و بیست و هفت ولایت که از هند و حبشه بودند بنویسند . . . احکام را چابک سوارانی که بر اسبهای ممتاز و قاطر سوار بودند به ایالات مختلف رسانیدند و یهودیها انتقام خود را از دشمنانشان کشیده عده ای زیاد از آنها را درشوش کشتند^۲ خلاصه این سازمان که در جهت بهبود اوضاع اجتماعی کشور و امنیت راهها مفید و مؤثر شناخته شده بود همچنان در ایران بعد از اسلام به حیات

۱- کرمر ، تاریخ تمدن شرق ، ج ۱ ص ۹۵ - ۹۶ .

ایضاً رك به ایران در زمان ساسانیان ص ۱۵۰ ، ایضاً رك به تاریخ اجتماعی

ایران در عهد باستان ص ۵۸ .

۲- تاریخ ایران باستان ، قطع جیبی ص ۲-۹ .

خود ادامه داده جزو سازمانهای دولتی حکومت های اسلامی قرار می گیرد .

وضع برید در حکومت های اسلامی

امروزه اداره پست را برید می گویند ولی در سابق برید مفهوم دیگری داشته است ، و رئیس برید در آن ایام رئیس کارآگاهی ، یا رئیس کل بازرسی خلیفه محسوب می شده است ، و اخبار و مطالب لازم را به شخص خلیفه گزارش می داده است و اگر بهتر بگوییم اداره برید در زمان خلفا به اشخاص مطمئن ، با فکر و تدبیر واگذار می شد چه که روابط خلفا با مأمورین عالی رتبه و دوستان و دشمنان آنها در دست اداره مزبور بوده است . و چنانکه می گویند سلاطین ایران (کسری) فقط فرزندان خود را به ریاست آن اداره می گماشتند .

اداره برید از زمان قدیم میان ایرانیان و رومیان معمول بوده و برای نخستین مرتبه معاویه آنرا در میان مسلمانان رایج ساخت . و این اقدام بنا به پیشنهاد مأمورین وی در عراق و مشاورین او در شام انجام پذیرفت . و ابتدا برای آن بود که دمشق (پایتخت) با سرعت هرچه بیشتر از جریان کارهای عراق و فارس و مصر مطلع شود سپس آن اداره توسعه یافته و مراقبت در کارهای مأمورین و ملازمین خلیفه نیز به آن واگذار شد و همینکه طاهر نام مأمون را در منبرهای خراسان جزء خطبه نگذارد ^۱ رئیس اداره برید محل بوی (بطاهر) اعتراض

* ایضاً رک به ترجمه تاریخ طبری ج ۱۲ ص ۷-۵۷۰۶ و تجارب السلف

ذیل اخبار احمد بن ابی خالد اجول ص ۱۶۸-۱۶۹

۱- تاریخ تملن جرجی زیدان : ص ۱۸۵

کرد . طاهر عذر آورد که اشتباه شده و خواهش کرد که خلیفه را آگاه نسازد و این جریان سه بار تکرار شد ، در مرتبه سوم رئیس برید بطاهر گفت که بازرگانان خراسان مرتب با بغداد مکاتبه دارند و اگر آنها این خبر را به خلیفه برسانند نان من قطع می شود ، آنگاه طاهر به او اجازه داد که به وظیفه خود عمل کند .

از وظایف مهم اداره برید آنکه اخبار محرمانه خلیفه را به مأمورین عالی رتبه می رساند و از وضع آنان خبر می آورد و درباره اوضاع مالی - لشکری - کشوری و غیره گزارش های مرتب به خلیفه می داد و یکی از علامات تیرگی روابط خلیفه و عمال وی آنکه روابط (برید) قطع می شد، مثلاً وقتی که امین برخلاف بیعت سابق، پسر خود موسی را ولیعهد کرد و برای او بیعت گرفت ، مأمون که آن هنگام والی خراسان بود ، از این پیمان شکنی برادر رنجیده و نام او (امین) را از طراز برداشته و رابطه (برید) را قطع کرد ، عباسیان به موضوع برید علاقه بسیار داشتند و به آن اهمیت می دادند تا آنجا که درباره ای موارد خودشان جزء اداره برید درمی آمدند و اوضاع و احوال افراد مملکت را شخصاً تفتیش می کردند . گاه هم این بازرسی علنی بود باین قسم که خلیفه مأمور مخصوصی برای مراقبت وزیر یا قاضی یا استاندار و امثال آن تعیین می کرد تا بدون حضور او هیچ کاری انجام نیابد و آنچه واقع می شود توسط آن کارآگاه به خلیفه گزارش شود و گاه می شد که برای خود کارآگاهان کارآگاه دیگری گماشته می شد که بطور محرمانه اعمال آنان را تحت مراقبت قرار داده و به مرکز

خلافت گزارش کند^۱.

این مأموران مخفی که بنام برید خوانده می شدند بنام چشمه‌اء حکومت (عیون-اعیان) ناظر اوضاع هر منطقه بودند و منظمأ گزارش‌های مشخص و دقیقی از اعمال اشخاص و اوضاع عمومی منطقه و قلمرو خود به مرکز خلافت می فرستادند، این وزارتخانه یا دیوان، کار وزارت تبلیغات را نیز بعهده داشت، و عده‌ای از قصیده گویان که در حکم روزنامه نگاران آن دوره بودند مکلف بودند که باتوجه به اوضاع و مصالح حکومت وقت، مردم را بدلدخواه دولت سرگرم کنند و احوال کشور باخبر سازند، خلیفه غیر از دفتر مخصوص خود، دفاتر و دیوانهای دیگری را نیز تحت نظر داشت^۲ و باید دانست که درمیان ادارات محلی و از لحاظ ارتباط آنها با مرکز، شغل صاحب برید یا رئیس چاپارخانه اهمیت خاص داشت، تنها سازمان دادن به پست دولتی وظیفه برید نبود بلکه وی موظف بود اطلاعات محرمانه‌ای درباره رفتار مأموران دولت بخصوص حکام و جانشینان خلیفه و امیران ایشان بدهد

۱- در تائید مطلب فوق در تاریخ بیهقی چاپ فیاض ص ۲۹۵ آمده است «رسول از بلخ برفت .. و پنج قاصد با وی فرستادند چنانکه یکان یکان را با گرداند با اخباری که تازه می گردد و دوتن را از بغداد باز گردانند بذکر آنچه رود و کرده آید، و در جمله رجالان و قودکشان (قود بفتح اول و سکون دو بمعنی اسب پلک) مردی منهی را پوشیده فرستادند که بردست این قاصدان قلیا و کثیر هر چه رود باز نماید.

۲- زندگی مسلمانان در قرون وسطا نوشته علی مظاهری - ترجمه مرتضی راوندی ص ۳-۱۵۲

اینان از صاحب برید خود بیم داشتند و حساب می بردند زیرا می دانستند که وی مراقب هر گامی که برمی دارند می باشد . مبارزه با صاحبان برید دشوار بود زیرا ایشان مستقیماً تابع مقامات مرکزی بودند^۱ .

صاحب برید در امیرنشین ها و شهرها یکی از مهمترین کارمندان دولت بوده زیرا او در عین اینکه از برید مراقبت می نموده تصدی عمل آنها و خبرگزاری را نیز داشته است و از وظایف بزرگ او این بوده که مقر خلافت را که در دمشق بوده با تقریرات سری خود از آنچه در حوزه مأموریت وی اتفاق افتاده مثلاً از انتشار دعوت شیعه و از اسراف کاری تحصیلداران و یا آنکه در اموال دولت ملتزم هستند و یا از اعمال کار گزارانیکه به خرید کنیز و یا به سایر امور مشغول هستند مرکز را آگاه نماید ، صاحب برید موظف بود که در هر موضوعی بطور جدا گانه تقریراتی به تقدیم برساند تا حکومت مرکزی بتواند آن تقریرات را بردیوانهای مختلفه توزیع نماید و می نویسد عبدالملک در اداره شئون دولتی اهتمامی بلیخ بخرج می داد ، چنانکه گویند او روزی تقریری دریافت حاکی از اینکه یکی از والیان شهرها هدایائی از رعیت پذیرفته است ، خلیفه او را به دمشق خواست و به محض وصول او را مورد بازخواست قرار داده پرسید : آیا تو از روزی که عامل خلیفه شده ای هدیه ای از مردم پذیرفته ای یا نه ؟ امیر جواب داد که احوال رعیت بهتر است و مالیاتها به موقع جمع آوری شده و به بیت المال تحویل داده شده است و مردم در کمال فراغ و آسایش بزندگی خویش

مشغولند خلیفه با قاطعیت از او پرسید از روزیکه وی امارت را بعهدہ گرفته ہدیہ ای قبول کردہ است یا نہ؟ والی مقر آمد کہ این عمل را انجام دادہ است خلیفہ او را بخیانث درامانت متہم کردہ از خدمت منفصل کرد^۱ منصور خلیفہ عباسی می گفت پیش از ہر کس بہ چہار مأمور نیاز مندم ، اول قاضی بی پروا و بی باکی کہ جز خدا و عدالت چیزی در نظر نیاورد ، دوم رئیس پلیسی کہ داد ستمدیدہ از ستمگر بستاند ، سوم تحصیلداری کہ مالیات عادلانہ بگیری و بہ مردم آزار نرساند .

سپس منصور سہ مرتبہ سبابہ خود را گزید و گفت آہ ، آہ ، آہ و ہمینکہ سبب را پرسیدند گفت چہارم کار آگاہ و بازرسی (صاحب بریدی) کہ اخبار و عملیات این سہ نفر را بدرستی گزارش دہد بدون شک منصور برای اینکہ در امور دولتی اشراف داشتہ باشد در سازمان برید افرادی را کہ بمنزلہ چشم او بودند استخدام کردہ بود تا برکارہایی کہ والیان انجام می دہند و احکامی کہ قضات صادر می نمایند و اموالی کہ بر بیت المال وارد می شود واقف شود چنانکہ ہر روز مأموران برید از نرخہای مایحتاج مردم از گندم و نان خورش و سایر ماکولات، او را با خبر می کردند و در باب نظام برید در عہد منصور آورده اند کہ مأموران برید در شبانہ روز دو مرتبہ بہ وی مراجعہ می نمودند و موقع غروب از حوادث روزانہ و موقع صبح از ماجراہای شبانہ او را آگاہ می کردہ اند

۱ - امپراطوریہ العرب تألیف جون باجوت جلوب تعریب و تعلیق

بدین ترتیب خلیفه از کلیه امور جاری ولایات اسلامی با خبر می شد.^۱
 با این وصف معلوم می شود که کارمندان برید جاسوسان و
 کارآگاهان خلیفه بودند و بلاواسطه با خلیفه ارتباط داشتند ، و همینکه
 رئیس آن اداره به خدمت خلیفه می آمد همه حضار متفرق می شدند و
 رئیس برید گزارش خود را می گفت و راجع به کتمان یا انتشار آن از
 خلیفه دستور می گرفت در بسیاری از موارد پادشاهان و امراء با مأمورین
 برید علامات و رموزی را در میان می گذاردند که کسی جز خودشان
 بر کشف آن قادر نبود ، چه بسا که فرمان یا گزارشی به مهر و امضای
 مربوط می رسید اما رمز و علامت آن مخالف مفهوم بود ، زیرا پاره ای
 مطالب باید بنا به مقتضیات نوشته شود ولی برخلاف آن عمل گردد .
 و یکی از وظایف مهم این اداره عملیات ضد جاسوسی و دفع شر
 راهزنان و مراقبت و توسعه راههای دریایی و صحرایی بود ، از آن
 رو نامه ها و گزارش های مهم استانداران و مأموران مرزی به اداره
 برید سپرده می شد تا هر چه زودتر از کوتاه ترین و با بهترین وسایل به
 خلیفه برسانند .^۲

در کتاب الطائر الفرید آمده که بعضی از ملوک مشرق زمین در
 مواقع جنگ که می خواستند نامه ای به فرمانده قشون خود بفرستند
 پیکری را فرا خوانده دستور می دادند که موی از سر او باز کنند و
 صورت نامه را بر پوست سر او خالکوبی کنند و چون پیک به محل

۱- رك : به « النظم الاسلامیة » ص ۲۲۷-۲۲۸ و ایضاً رك : به کلیه

و دمنه به تصحیح و توضیح مجتبی مینوی ص ۲۰-۲۱

۲- تاریخ تمدن اسلام ص ۱۸۷

مأموریت خود می‌رسید ، فرمانده قشون را از کار خویش آگاه کرده با او خلوت می‌نمود و سر خود را کشف می‌کرد و آن مقدار که خواندن آن ممکن بود می‌خواند و از غرض آگاه می‌شد ، و اگر موی سر مانع این کار بود دستور می‌داد که بار دیگر موی از سر او باز کنند و نامه را بخوانند . سرانجام برای اینکه احدی از این راز آگاه نشود دستور می‌داد که سر از تن پیک نگون بخت جدا کنند و بعد پوست از سر وی باز کرده دفن نمایند^۱ .

در تاریخ گردیزی ضمن توصیف احوال عمرو بن لیت می‌نویسد: « و همیشه منهیان داشتی و برهر سالاری و سرهنگی و مهتری تا از احوال او همه واقف بودی » . گاه جاسوسان با تغییر دادن لباس و شغل برای انجام مأموریت به محلی گسیل می‌شدند . بیهقی می‌نویسد : در دوره سلطان مسعود « کفشگری را به گذر آموی بگرفتند متهم گونه مطالبت کردند مقر آمد که جاسوس بغراخان است در نزدیک ترکمانان می‌رود و نامه ها دارد سوی ایشان و جایی پنهان کرده است .

اورا بدرگاه فرستادند ، استادم بونصر باوی خالی کرد و احوال تفحص کرد ، او معترف شد و آلت کفشدوزان از توپره بیرون کرد و میان چوبها تهی کرده بودند و ملطفه های خود آنجا نهاده ، پس به تراشه چوب آنرا استوار کرده و رنگ چوب گون کرده بودند

۱ - بنقل از ص ۳۷ نظام البرید فی الدولة الاسلامیه و ایضاً رک : به

تجارب السلف ذیل ذکر بعضی از حیل وزیر ابن هیبره ص ۳۱۰-۳۰۹

تابجای نیارند^۱ .

چنانکه در ترجمه بلعمی از تاریخ طبری درباره برید آن زمان آمده معلوم می شود که در روزگار طاهریان این سازمان وجود داشته و در ایجاد نظم و اطلاع از امور جاریه مملکت نقش مؤثری داشته است و در کتاب مزبور سازمان برید چنین توصیف شده است : « رسم برید آن زمان اشتران بودی ، از منزل بمنزل دوشتر بودندی و یکتای خریده بر آن اشتران بودی ، منزل بمنزل سخت براندی و بهرمنزلی کسها بودندی که شتران را نیکو داشتی و ایشان را از بیت المال اجری و مشاخره همی دادندی و به خراسان به ایام طاهر بن الحسین هم چنین بود تا آنگاه که سگزیان (صفاریان) بیرون آمدندی رسم پیادگان پدید آوردند و شتران بر گرفتند^۲ . » بطوریکه از متن فوق معلوم می شود صفاریان عیاران و شاطرانی را که در چابکی و تیز پایی شهرت داشتند در این سازمان بکار گماشته بودند زیرا اینان بدون داشتن اسب و استر و شتر بهتر می توانستند با سبکباری به انجام مأموریت های خود قیام کنند . و این دیوان در روزگار غزنویان نیز برقرار بود و در تاریخ بیهقی بارها از عملیات این دیوان سخن رفته است و سلطان محمود در جنب این دیوان ، دیوان دیگری تهیه دیده بود بنام دیوان اشراف که کارش جاسوسی در ولایات و شهرهای داخلی و کشورهای خارجی بود که تمام اخبار بزرگ و کوچک آن کشورها را بغزنین مرکز غزنویان

۱- تاریخ بیهقی جاب فیاض ص ۵۲۸

۲- بنقل از تاریخ اجتماعی ج ۲ ص ۶۰۸ - ۶۱۱

می‌رسانید ، کارمندان این دیوان مستقیماً بادیوان وزیر و یاخود سلطان غزنوی سروکار داشتند و از سایر دواوین متابعت نمی‌کردند^۱ و خواجه نظام‌الملک می‌نویسد : محمود برای اطلاع از اوضاع هر ناحیه عده‌ای جاسوس می‌فرستاد و سپس می‌نویسد : « از قدیم باز این ترتیب پادشاهان نگاهداشته‌اند الا آل سلجوق که در این معنی دل نبسته‌اند و کم فرموده‌اند^۲. مقارن همین زمان خلقای فاطمی و فرمانروایان اسلامی مهر این سازمان را در حکومت خود برقرار کرده و بدان اهمیاتی خاص مبذول می‌داشتند ، مقریزی روایت می‌کند که احمد بن طولون مؤسس دولت طولونیه يك تن از مقربین خود را در پایتخت عباسیان بعنوان مأمور برید (جاسوس) تعیین کرده بود تا آنچه که در عراق می‌گذرد او را آگاه سازد و به برکت این مأمور خفیه بود که می‌توانست از نیات رقبای خود اطلاع حاصل کرده و عملیات و اقدامات آنان را خنثی نماید^۳ و در مقابل موفق * خلیفه عباسی نیز برای اینکه

۱ - رك : به كتاب حجة الحق ابوعلی سینا تألیف دكر سيد صادق گوهريں ص ۱۶۲ .

۲ - بنقل از تاريخ اجتماعي ايران ج ۱ ص ۶۰۸ - ۶۱۱

۳ - خطط مقریزی ج ۲ ص ۱۷۸-۱۷۹ بنقل از النظم الاسلاميه ص ۲۲۹
* ابوالقاسم احمد المتمد علی الله بن المتوكل در شهر سمرن رای روزی که پسر عمش المهندی بالله كشته می‌شود بخلافت می‌رسد و این خلیفه از خلافت نامی بیش نداشته و امور مملکت به دست برادرش موفق بن المتوكل اداره می‌شد و بعد از مرگ وی پسرش احمد ملقب به المعتضد به مقام خلافت می‌رسد و در اینکه در كتاب الحضارة الاسلاميه موفق ، خلیفه قلمداد شده اشتباهی است از طرف مؤلف و یا مترجم كتاب . از افادات استاد دانشمند حسن قاضی طباطبائی ایضاً رك : به حياة الحيوان الكبرى دمیری ص ۷۷

خاطر احمد بن طولون را آشفته و مشغول دارد توسط یکی از مأموران خود کفشهای وی را از خانه‌ایکه جز معتمدانش بدان راه نمی‌یافتند می‌رباید و بعد از این واقعه رسولی فرستاده می‌گوید : کسی که قادر باشد به اینکه کفشهای ترا از محلی که تو خود می‌دانستی برگیرد آیا به قبض روح تو قادر نخواهد بود.^۱ و ابوالمحاسن (ابن تغری بردی) ذکر می‌کند که در سال ۲۹۲ هجری شفیع لؤلؤئی صاحب برید مصر بوده ، اگرچه ما از اداره برید در عهد اخشیدیان و فاطمیان اطلاع زیادی نداریم معذلک بسیاری از مورخان نوشته‌اند که مصریان اهتمام فراوان داشتند که از کبوتران نامه‌بر بعنوان وسیله‌ای در ارسال مراسلات خود استفاده کنند^۲ و فاطمیان نیز در پرورش و تربیت کبوتران نامه‌بر کوشش داشتند و دیوانی نیز برای این کار اختصاص داده و انواع کبوتران و نژاد و انساب آنها را درج‌راید مخصوصی ثبت و ضبط می‌کردند.^۳

عزیز خلیفه فاطمی به وزیر خویش یعقوب بن کلس که بدیدن آلبالوهای بعلبکی تمایل خود را اظهار کرد وزیر در ساعت در نامه‌ای به مسئول کبوتران نامه‌بر که در مصر و دمشق بودند دستور داد که کبوتران را فراهم آورند تا در هر یک از آنها چند حه آلبالو در آویزند تا به مصر فرستاده شود و در همان روز کبوتران حامل آلبالو حاضر

۱- الحضارة الاسلامیه فی القرن الرابع الهجرى تألیف ادم متر ترجمه

محمد عبدالهادی ابوریله ج ۱ ص ۱۵۱

۲- النجوم الزاهره ج ۳ ص ۱۴۸ منقول از النظم الاسلامیه ص ۲۲۹ .

۳- صبح الاعشى قفشدی ج ۱ ص ۳۹۰ منقول از النظم الاسلامیه ص ۲۲۹

شدند ، و یازوری وزیر مستنصر خلیفه فاطمی کبوتری از افریقا (بلاد تونس کنونی) به بلاد مغرب روانه کرد.^۱

سازمان برید درعهد آل بویه (۳۳۴-۴۴۷ هـ) به نهایت دقت و کمال رسید تاجاییکه دولت، برید را دراثنای محاربات باجمازه ها نقل می کرد و آنها وسایل نقلیه ای بوده شبیه ارابه هایی که اسبان تند رو آنها را هدایت می کرد و مأموران برید و جنگجویان و غیره که در کارهایشان جویای سرعت بیشتر بودند برروی آنها سوار می شدند . موقعیکه فاطمیان در سال ۳۰۱ هجری به پیکار بامصر مصمم شدند علی بن عیسی وزیرمقتدرخلیفه عباسی درفاصله میان بغداد ومصر جمازه هایی بکارگماشت تااینکه هرروزه ازحقیقت حال اطلاع پیدا کند .

آل بویه درترقی و رونق برید تأثیرفرآوانی ازخود بجا گذاشتند و درسازمان دولت خود ساعیان (دوندگان) که آنان را فیوج (پیکها) می نامیدند داخل نمودند و اینان گروهی از مأموران برید بودند که پست را از محلی به محل دیگر می رسانیدند .

جرجی زیدان درتاریخ تمدن اسلام می نویسد که بیشتر ساعیان مردم صحرا نشین بودند ، چه که آنان راهوارتر هستند و نخستین کسیکه پیک پیاده بکار انداخت معزالدوله دیلمی بود تا بدان وسیله هرچه زودتر اخبار بغداد را به برادرش رکن الدوله دیلمی برساند ؛ درزمان معزالدوله دو ساعی فوق العاده بنام فضل و مرعوش پدید آمدند که روزی چهل و چند فرسخ یا قریب به ۱۴۰ میل پیاده می رفتند ، و

دسته‌ای از مأمورین (برید) را شعوذی و دسته دیگر را کوهسانی می‌گفتند که دسته اول پیام امیران را به‌اداره برید می‌رسانیدند و دسته دوم خبر گزار Reporter بودند و عده‌ای مأمور گشودن کیسه‌ها بودند، چون معمولاً نامه‌ها را درانبان چرمی می‌گذارده سرآن را مهر وموم می‌کردند و مهر کیسه درحضور گیرنده نامه‌ها و یا جانشین او توسط مأمورین مخصوص گشوده می‌شد ^۱.

در قرن سوم هجری مطابق با قرن نهم میلادی آتش بعنوان يك وسیله ارتباطی دیگر در ساحل افریقای شمالی بکار گرفته شد ^۲ تا جاییکه نامه‌ها عموماً از طنجه به سبته در عرض یکساعت و از طرابلس به اسکندریه در عرض سه ساعت میرسیده، و این نظام تا سال ۴۴۰ هـ موقعی که معز بن بادیس در مغرب بر علیه فاطمیان که هرگز نتوانستند از قلاع خود حمایت کنند فتنه برانگیخت، برقرار بود ^۳.

عباسیان ^۴ بر کبوتران نامه‌بر در ارسال مراسلات خود اعتمادی تام داشتند و این نوع برید در میان فرق باطنیه بخصوص فرقه اسماعیلیه

۱- تاریخ تمدن اسلام ص ۱۸۵ - ۱۸۸

۲ - صلة تاریخ الطبری تألیف عریب بن سعد ج ۱۲ ص ۲۸ منقول از النظم الاسلامیه .

۳- تاریخ غزوات العرب ص ۲۳۷ - ۲۳۸ منقول از مأخذ سابق .

۴- الحمام الهدی معروف بارض الشام والعراق و یشری بالاثمان الغالیة و یرسل من الغایات البعیده ، و تکتب الاخبار فیودیهها و یعود بالاجوبة عنها .
قال الجاحظ : لولا الحمام الهدی التي تجعل برداً لما حاز ان يعلم اهل الرقة

رواج کامل داشت بطوریکه عبدالله بن میمون در رسانیدن اخبار به یاران خود از پرندگان استعانت می‌جست و فاطمیان نیز از کبوتر بعنوان يك وسیله مطمئن در فرستادن نامه‌های خود استفاده می‌کردند ، از این رو فاطمیان در تربیت و نگهداری کبوتر اهتمام به خرج می‌دادند تا جاییکه دیوان خاصی برای ثبت و ضبط انساب این پرندگان کما اینکه عربان در شناختن سلسله انساب اسبان چنین کاری انجام می‌دادند ترتیب دادند^۱ .

بدین ترتیب کبوتر نامه رسان که پیش از اسلام نیز برای رسانیدن اخبار مورد استفاده بود در میان مسلمانان بیش از دیگران مرسوم گشت و دیگر از وسایل رسانیدن اخبار این بود که نامه را درنی نهاده میان گیاه می‌گذارند و آنرا روی آب رودخانه می‌انداختند و گیرنده که منتظر وصول آن نامه بود نامه را از آب می‌گرفت و گاه نامه را بوسیله تیر پرتاب می‌کردند ، البته این عمل بیشتر در موقع جنگ

والموصل و بغداد و واسط ماكان بالبصرة و حدث بالكوفة في يوم واحد ، حتى ان الحادثة لتكون بالكوفة غدوة فيعلمها اهل البصرة عشية ذلك اليوم و هذا مشهور متعارف . ص ۴۶۸ ثمار القلوب ثعالبی

حيوان تأليف جاحظ و حواشي آن ۲ : ۷۹

لو أرسل من الف فرسخ و يحمل الاخبار و يأتي بها من البلاد البعيدة في المدة القريبة و فيه ما يقطع ثلاثة آلاف فرسخ في يوم واحد وربما اصطيد رك : به حياء-

الحيوان الكبرى ديمري ذيل مادة حمام چاپ دوم ۱۳۱۳

۱- صبح الاعشى قلعشندی ج ۱۴ ص ۲۹۰ .

در هنگام محاصره انجام می‌یافت^۱*

برید را ایستگاههایی بوده که عربان آنها را سکه می‌نامیدند و در هر سکه اسبان و سوارانی بفاصله سه یا شش میل نگه می‌داشتند و این سکه‌ها در طول راههای کاروان رو ایجاد شده بود و راههای بریدی در شرق و غرب گسترده بود که مهمترین آنها بشرح زیر می‌باشد :

۱- راهی است از بغداد به قیروان که بموازات رود دجله از موصل، سنجار، نصیبین، رقه، منبج، حلب، حماة، حمص، بعلبك، دمشق، طبریه، رمله، قاهره، اسکندریه و قیروان می‌گذرد .
۲- راهی است که از بغداد به شام بموازات ساحل غربی فرات، از انبار و هیت و دمشق می‌گذرد .

۳- راهی است از بغداد به شرق که از حلوان، همدان، ری، نیشابور، مرو، بخاری و سمرقند گذشته به چین می‌پیوندد . و از مرو راه دیگری شروع شده از وسط خراسان گذشته به طالقان می‌رسد و بعد رود جیحون را بریده به فرغانه می‌پیوندد^۱ .

جرجی زیدان در تاریخ تمدن اسلام می‌نویسد :
در زمان عباسیان ۹۳۰ جاده مخصوص چارپا احداث شده بود

۱- تاریخ تمدن اسلام ص ۱۸۸ *رباعی انوری که در سال ۵۵۲ سلطان سنجر برای بار دوم به خوارزم حمله برد و قصبه هزار اسب را محاصره کرد خطاب به سنجر سروده بود به تیری نوشته به سوی لشکرگاه اتز پرش دادند مشهور است :

ای شاه همه ملک جهان حسب تراست وز دولت و اقبال جهان کسب تراست
امروز بیک حمله هزار اسب بگیر فردا خوارزم و هزار اسب تراست

رك : بتاريخ ادبیات ایران تألیف دکتر رضازاده شفق

۲- تاریخ الاسلام السیاسی تألیف حسن ابراهیم حسن ج ۲ ص ۲۷۵

و سالی / ۱۵۹۱۰۰ دینار به مصرف مأمورین و چارپایان برید می‌رسید، در صورتیکه امویان سالی چهار میلیون درهم یعنی دو برابر مبلغ فوق برای تنظیم امور برید خرج می‌کردند.

سازمان برید در مصر در روزگار مماليك ترتی یافت بخصوص در عهد سلطان ظاهر بیبرس که به ترقی و رونق آن آگاهانه قیام کرد و نظامی برقرار کرد که اکناف و اطراف مملکتش را باشبکه های بری و جوی بهم پیوست و مرکز این شبکه قلعه جلیل^۱ بود که از آن چهار رشته راه چاپار منشعب می‌شد یکی به قوص و دیگری به عذاب^۲ و سومی به اسکندریه و چهارمی به دمیاط که از آن به غزه می‌رسید امتداد داشت. و از این محل سایر خطوط متفرع می‌شد و از این راهها مرسومات سلطانی به اطراف دولت مماليك صادر شده نامه های ولایات بدان بر می‌گشت. در عهد بیبرس هفته ای دو بار چاپارها وارد مصر می‌شدند.

وظاهر بیبرس مایحتاج مسافران را از آذوقه و علوفه در مراکز برید فراهم کرده بود و همچنین رعایت شده بود که این مراکز در کنار آب و قری قرار بگیرد و در هر يك اسبان و چارپایانی قرار داده بود که هیچکس جز به مرسوم سلطانی مجاز نبود بر آنها سوار شود. اشراف اداره برید بر عهده صاحب برید بود و این صاحب

۱- قلعه خرابی است در قسمت شرقی قاهره مشرف به میدان صلاح الدین.

۲- شهرکی است در ساحل بحر احمر که یکی از بنادر مهم است که

کشتی های یمن و حبشه و هند در کنار آن لنگر اندازند.

برید مسئولیت حفاظت الواحی را که از نقره ساخته شده بود و در دیوان قرار داشت عهده دار بود و هر برید موظف بود که در مدت مأموریت خود این لوح را که از دیوان به وی داده شده بود به گردن داشته باشد. و بریک صفحه لوح این عبارات منقوش بوده :

« لاله الا الله ، محمد رسول الله ، ارسله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله ولو کره المشرکون . ضرب بالقاهرة المحروسه . »
و بر صفحه دیگر آن عبارت عز لمولانا السلطان سلطان الاسلام والمسلمین . حک شده بود .

بیرس نیز کبوتران نامه بری برای ارسال مراسلات خود استخدام کرده بود و در قلعه ها ، برجها و مراکز مختلفی مانند مراکز برید زمینی وجود داشته منتهی فواصل این مراکز نسبت به فواصل مراکز زمینی دورتر بود و چون کبوتری در این برجها فرود می آمد مأمور برج نامه ای را که بر پر کبوتر بسته بود باز کرده بر کبوتر دیگری که لازم بود آنرا به منزل دیگر برساند می بست . مهمترین امتیازات و مشخصات نامه هایی که کبوتران به مقصد می رسانیدند این بود که در نهایت ایجاز و اختصار نوشته می شده بطوریکه از نوشتن بسم الله و مقدمات دور و دراز و القاب طولانی که در نامه های آن عهد معمول و متداول بود خودداری می شد و تنها به ذکر تاریخ و ساعت و مطلب که با کلمات مقتضی بمانند آنچه در تلگرافات این زمان معمول است اکتفا می شد و نامه را در زیر پر و یا دم کبوتر بسته ، رها می کردند و عادت بر این بود که نامه ها را در دو نسخه تهیه می کردند و توسط دو کبوتر می فرستادند ولی یکی از این دو کبوتر را دو ساعت بعد از فرستادن

کبوتر اول رها می کردند که اگر یکی از آنها گم و یا کشته شود و یا مرغان شکاری آنرا شکار کنند به وصول نامه اعتمادی و اطمینانی حاصل شود و عادتاً کبوتر را در هوای بارانی و یا قبل از دادن غذای کافی رها نمی کردند .

کبوتران برید سلطانی بداشتن علامات مخصوص از قبیل شکل منقار و آرایش و پیرایش موی از سایر کبوتران ممتاز و مشخص بودند و چون کبوتر حامل نامه به قلعه جیل فرا می رسید سلطان خود به برداشتن برچسب آن اقدام می نمود .^۱

بطوریکه از کتب تاریخی برمی آید نظام برید و تأسیسات چاپارخانه در عهد حکومت خانان مغول و اعقاب آنان در ایران زمین دایر بوده باین تفاوت که در آن عهد برید را یامچی و منازل بین راهها را یام^۲ و خیل خانه و مالهای سواری را که غالباً بعنوان بیگاری از مردم می ستدند الاغ می نامیدند . و ایلخانان مغول با اعزام یامچیان و ایلچیان به اطراف و اکناف سرزمین ها و ولایات زیر فرمان خود امور حکومت و کارهای مملکت را سامان می بخشیدند بدین ترتیب که مأموران این سازمان را جهت رسانیدن اخبار به امرا و فرمانروایان ایالات و ولایات و ارسال تحف و هدایا و در راه کسب اطلاعات از

۱- از کتاب النظم الاسلامیه ص ۲۲۹ - ۲۲۳

۲- یام - از نواحی قشلاقی شهرستان مرند در آذربایجان شرقی است که ظاهراً در این مکه در عهد مغول سازمان یام برقرار بوده که به همین نام موسوم شده و امروزه در اسناد دولتی نام این محل را پیام می نویسند .

مهمات حدود و ثغور و کارهای لشکری و اسرار کشوری بکار می گماشتند و این وضع در طول حکومت ایل خانان دوام داشت منتهی در اواخر بخصوص مقارن حکومت غازان خان در امور این سازمان هرج و مرج و نابسامانی روی داده و کار ایلچیان و دستگاه یام مختل می شود چنانکه همه خواتین و شهزادگان و امرای اردو و امرای تومان و هزاره و صده و ششنگان و قوشچیان و پارسچیان و اختاچیان و قرهچیان و ایداجیان و دیگر اصناف که هر یک به شغلی مشغول بودند برای هر مصلحت کوچک و بزرگی ایلچیان به ولایات گسیل می کردند و این بامچیان و ایلچیان از یامها و خیل خانه ها و یازمردم مالهای سواری را به الاغ گرفته به مأموریت می رفتند و برای تأمین وجه یام و اخراجات خود مبالغی از مردم می ستدند و در این عهد آشفته و بی نظام درهریام در حدود پانصد اسب می بستند مع هذا بعلت کثرت باز هم احتیاجات آنان تأمین نمی شد از این روی دست جور و ستم به مردم دراز کرده مالهای سواری آنان را به بیگاری می گرفتند .

تاجاییکه راهزنان و قطاع الطریق به لباس ایلچیان درآمده ، مسافران را غارت می کردند و این مطلب در صفحه ۲۱۷ تاریخ مبارک غازانی چنین آمده :

« دزدان و حرامیان خود را بشکل ایلچیان می نمودند و بر سر راه آمده می گفتند که ایلچی ایم و اسبان ایشان را به اولاغ گرفته ناگاه ایشان را می گرفتند و می بستند و رختها غارت می کردند و بسیار بود که ایلچیان اولاغ از ایلچیان باز می گرفتند بعلت اینکه راه ما بزرگتر است و کار به جایی رسید که هر کس که تیغ و قوه زیادت داشت اولاغ

دیگری باز می گرفت و چون دزدان براین معنی مطلع شدند با ایلچیان اندک تر از خود می گفتند که ما ایلچی ایم و به غلبه ، اولاغ ایشان باز گرفته ایشان را غارت می کردند ویرلیغها و پایزه های ایشان نیز می گرفتند^۱ و از این روی ایلچیان حقیقی را بسبب اشتباه واقعی نمانده بود اولاغ یامها به ایشان نرسیدی یا لاغر بودندی و مسافران و صحرا- نشینان هراسان شده بودند و ممر راه انداخته و منزل در میان کوهها ساخته بدان سبب بهر وقت که ایلچی جهت مصالح ملکی که نازک باشد آمدی از آن مدت که باید که برسد بدو سه چندان نتوانستی رسید و هر آینه خللها از آن تولد کردی و همواره بجهت لاغری اسبان یام بازخواست یامچیان بایستی کرد^۲. و غازان خان که پادشاهی عادل بود برای خاتمه دادن به نابسامانی این دستگاه فرمان می دهد که در راههای معظم ضروری به هر سه فرسنگ یامی بنهند و پانزده اسب فربه در آن بسته و در بعضی مواضع که چندان ضرورت نبود کمتر ، و فرمود که تا نشان بخط مبارک و آلتون تمغاه خاصه نباشد آن اولاغ به کسی ندهند و هر یامی را به امیری بزرگ سپرد و در وجه مصالح آن ولایات معین را با تصرف ایشان داد چنانکه وجوه زیادت از مایحتاج بود تا بهانه نماند و دیگر فرمان شد که بغیر از بندگی حضرت هیچ آفریده ایلچی نفرستد ، بدان سبب ایلچی دیگران مندفع شد و حکم رفت که

۱- تاریخ مبارک غازانی تألیف خواجه رشیدالدین فضل الله به اهتمام

کاردل یان ص ۲۱۷ .

۲- ص ۲۷۳ تاریخ مبارک غازانی

اگر کسی ایلچی جهت مصلحت خویش به ولایتی یا جایی برد او را علفه ندهند و حکام آنجا آنکس را بگیرند و مقید و محبوس گردانند و فرمود که اگر وقتی از راه ضرورت اولاغی چند اسب یا دراز - گوش به جماعتی باید داد تا از ولایتی به ولایتی روند بهای آن به ایشان دهند تا ملك ایشان باشد و قطعاً اسم اولاغ در میان نبود و فرمود که اگر کار بغایت به تعجیل باشد مکتوب بنویسند و مهر کرده بر دست اولاغچیان آن یامها روانه گردانند تا می‌دوانند و بر سر مکتوب نویسند که از فلان جای به فلان جای و بهرامیر سرحدی تمغای سواری داد تا بر آن مکتوب زند و یامچیان راه دانند که از پیش اصل روان شده و چون بهر سه فرسنگ یامی هست و اولاغچیان مختلف دوانند در شبانروزی شصت فرسنگ دوانند و خبرهای تعجیل به سه چهار روز از خراسان به تبریز می‌رسد و اگر ایلچی می‌آید به شش روز بیشتر نمی‌تواند رسید و در هر یامی دو نفر پیک نیز ترتیب فرمود تا اگر مهمات ولایات باشد تمغای پیکی بر سر مکتوب مهر کرده زنند و بنویسند که از فلان موضع به فلان موضوع روانه شد و تجربه رفت و پیکان در شبانروزی اولاغ به اولاغ سی فرسنگ می‌دوانند و هر خبر که می‌باشد به اندک زمانی می‌رسد^۱ و آداب و رسوم برید و چاپار در عهد ایلخانان مغول از فرامین غازان خان بطور اجمال فهمیده می‌شود.

کتاب المواقف

بمصادق - ان الانسان محل السهو والنسيان - آدمی هر اندازه فاضل و دانشمند و نابغه باشد درمضان سهو و نسیان قرار میگیرد .

کشف و ذکر این اشتباهات - درعین حال که بهیچوجه مایهٔ تفاخر کاشف و موجب کاهش ارزش و اهمیت خدمت دانشمندان و محققانی که عمر دراز در راه تحقیق و تتبع کوشیده اند نمی تواند باشد -

خدمتی ارزنده و لازم شمرده میشود زیرا هر گاه اینگونه سهو و نسیان ها گفته و اصلاح نگردد بر اثر گذشت روزگار و تکرار و انتقال از مدرکی بمدرك دیگر جزو مسلمات قرار میگیرد و چه بسا اشخاص سهل انگار و کم اطلاع باتکاء این اقوال مدارك اصلی را نیز - بنظر خودشان - تصحیح و رد پای مدارك معتبر و صحیح را هم از بین می برند و کار جویندگان و پژوهندگان را هزاران بار دشوار و راه وصول بحقیقت و اصل مطلب را دور و متروك می گردانند .

نگارنده ضمن مطالعات روزانه هر وقت باین قبیل اشتباهات برخورد و متوجه شده ام پس از فحص و تحقیق و مسلم بودن عدم اصابت نظر يك محقق - که بر اثر اعتماد بقولش بسیاری از خوانندگان

و پژوهندگان مرتکب اشتباه شده‌اند - موضوع را باجمع‌آوری ادله و مدارک محکم و غیرقابل تردید بشکل گفتاری درآورده است سطور مزبور زیر یکی ازین مطالب و موارد است و امیدوارم مورد توجه و قبول قرار گیرد .

کتاب « مواقف ^۱ » تألیف قاضی عضدالدین عبدالرحمن بن رکن‌الدین احمد بن عبدالغفار بن احمد شافعی اشعری حکمی ایجی معروف به علامه ایجی و ایجی شبانکاره‌ای متولد ^۲ (۷۴۰ و متوفی بین سالهای ۷۵۶ - ۷۶۰ . ق) بعد از آثار متقدمان از قبیل « مطالب علیة ، نهاية العقول و تفسیر کلامی » تألیف ابو عبد الله امام فخرالدین محمد بن عمر بن حسین معروف به ابن الخطیب الرازی (۵۴۳ - ۶۰۶ . ق) و کتابهای « دقایق الحقایق ، رموز الكنوز و ابکار الافکار » از ابوالحسن علی سیف‌الدین آمدی (۵۵۱ - ۶۳۱ . ق) یکی از

۱ - قاضی کتاب مواقف درشش موقف و دو یست و نود و چهار مقصد و سی و یک مرصد و بیست و یک بحث و شانزده نوع و سیزده قسم و یازده فصل و مسلك و شش خاتمه و مطلب و پنج مقدمه و چند تنبیه و فرع ترتیب داده است و آخرین خاتمه آن که در حقیقت آخرین بخش کتاب است بحثی است در امر بمعروف و نهی از منکر باذیلی در شرح احوال هفتاد و سه فرقه و تفسیر حدیث « سفرف امتی ثلاثاً و سبعین فرقة کلهم فی النار الا واحدة ».

۲ - برای اطلاع بیشتر از شرح احوال قاضی رجوع شود به « طبقات - الشافعية الكبرى » شذرات الذهب ، درر الكامنة روضات الجنات . روضة لصفاء ، معجم مطبوعات العربية ، تاریخ ادبیات دکتر صفاء ، بغية الوعاة و مواهب الهیه ...

مهمترین و معتبرترین کتابهای کلام می‌باشد^۱ و از همان اوان تألیف پیوسته مورد اقبال اغلب دانشمندان بوده و شروح بسیاری بر آن نوشته اند^۲.

ظاهراً مبدء این اشتباه کتاب معروف «كشف الظنون» حاج خلیفه (متوفای ۱۰۶۷ ه. ق) در استنبول است زیرا همه نویسندگان بعد از وی که باین امر اشاره کرده‌اند مستقیم یا غیرمستقیم از «كشف الظنون» استفاده کرده و بطور صریح بدان مأخذ اشاره نموده‌اند.

مسأله مورد اشتباه اسناد اهداء کتاب «المواقف» است به خواجه غیاث‌الدین محمد وزیر ابوسعید بهادرخان (مقتول ۲۱ رمضان المبارک ۷۳۶)، و ما اول اقوال بعضی از کسانی را که این مطلب را ضبط کرده‌اند نقل نموده و به بقیه اشاره میکنیم و بعد دلایل بطلان این نسبت را باز میگوئیم و توضیحاً باید افزود: منابعی که از

۱ - علامه شبلی نعمانی در کتاب «تاریخ علم کلام» بانقل مطالبی از مقدمه ابن خلدون و به پیروی از نظر وی مینویسد که بعد از علامه آمدی دیگر کسی بمقامی که قولش اعتباری داشته باشد نرسید گرچه علامه تفتازانی و قاضی عضد کتابهایی در کلام نوشتند ولی اولاً گفتارشان در حواشی گفتار امام رازی و آمدی بوده و مطلب تازه‌ای بر مطالب آنان نیفزوده‌اند در ثانی علم کلام را چنان بامباحث خالص فلسفی در آمیخته‌اند که تمیز مطالب فلسفی و کلامی در آثارشان مشکل بلکه غیرممکن است، رک. علم کلام جدید ترجمه فخر داعی ج ۱ ص ۶۵ و مقدمه ابن خلدون ص ۴۶۶.

۲ - حاج خلیفه در كشف الظنون چهل و سه شرح و حاشیه بر شروح موافق یاد کرده است، رک. كشف الظنون ج ۲ ص ۱۸۹۲-۱۸۹۱.

قاضی عضد و کتاب مواقف مطلبی نوشته‌اند بر سه نوعند :

الف . منابعی که صراحته‌اهداء کتاب را بنام خواجه غیاث‌الدین محمد رشیدی ضبط کرده‌اند از آنجمله است : کشف الظنون عن اسامی الکتب والفتون - شیخ مصطفی افندی مشهور به کاتب چلبی فرزند عبدالله افندی متولد وساکن ومدفون در قسطنطنیه (۱۰۱۷-۱۰۶۷ هـ . ق) و معروف به حاج خلیفه در کشف الظنون مینویسد : «المواقف فی علم الکلام للعلامة عضد الدین عبد الرحمن بن احمد الایجی القاضی المتوفی سنة (۷۵۶) الفه لغیاث‌الدین وزیر خدا بنده... الخ»^۱ رک . کشف الظنون ج ۲ ص ۱۸۹۱

و نیز : «جواهر الکلام - للقاضی عضد الدین عبد الرحمن بن احمد الایجی المتوفی سنة ۷۵۶ ست و خمسين و سبعمائة) و هو متن کالمواقف لکنه اقل حجماً، اوله الحمد لله الذی علم بالقلم الخ ذکر انه الفه لغیاث‌الدین الوزير الخ»^۲ رک . کشف الظنون ج ۱ ص ۵۱۶ ، در این دو گفتار یاد شده در بالا چند اشتباه رخ داده است که اگر زندگی یاری دهد در گفتاری دیگر با ذکر دلایل لازم بیان

۱- چاپ اول استانبول رقم سنه را ندارد . رک ، چاپ اول استانبول

به سال ۱۳۱۱ هـ . ق ص ۵۶۱ - ۵۶۳ .

۲- ظاهراً حاج خلیفه متن مواقف و شرح سید شریف را هم ندیده است

زیرا بنا بر عادت خویش آغاز کتابهائی را که شخصاً دیده است نقل میکند .

۳- درخاتمة ذکر شروح مواقف نیز مینویسد : «... و اختصر المصنف

المواقف و سماه الجواهر [جواهر الکلام]، شرحه شمس الدین محمد الفناری...»

کشف الظنون، ص ۱۸۹۱-۱۸۹۲ .

اهد شد ولی اکنون فقط درمورد نادرست بودن اهداء کتاب
مواقف « به غیاث الدین وزیر بحث میکنیم و بامواردی که خارج
موضوع این مقاله است کاری نداریم .

این اشتباه که بدون توجه و دقت در مدارك بعدی نیز تکرار
دیده است و شاید مبدء و مأخذ اشتباه حاج خلیفه نیز هست قول
محمد بن سید برهان الدین خواند شاه مشهور به میرخواند متوفی
(۹۰۳-۹۰۴) میباشد ، میرخواند در روضة الصفا مینویسد :
« ذکر تفویض وزارت ^۱ بجناب خواجه غیاث الدین محمد بن خواجه
ید « سلطان ابوسعید بهادرخان بعد از قتل دمشق خواجه ، خواجه
ث الدین محمد بن خواجه رشید را طلب داشته قامت قابلیت او را
لمعت وزارت بیاراست و جمعی که نسبت بخاندان رشید
رسمیها کرده بودند متوهم شدند و آن خواجه نیکوسیرت بخلاف
سده های ^۱ آنجماعت مجموع ایشانرا منظور نظر عاطفت و احسان
دانید . افاضل ایام بنام آن خجسته فرجام کتابها نوشتند و شرح
می عضدالدین الایجی ^۲ بر مختصر ابن حاجب ، متن مواقف و فواید
سیه ^۳ و شرح مطالع و شرح شمسیه از مؤلفات جناب دقایق مآب

۱- در چاپ کتاب فروشی خیام « ... منصب وزاوت ... »

۲- در چاپ خیام « ... جمعی که نسبت بخاندان رشیدی بخلاف

لذ آنجماعت ... »

۳- در چاپ خیام « عضدالدین لاهیجی ... »

۴- چنین است در هر دو چاپ (سنگی و خیام) ولی در همه مدارك دیگر

واید غیائیه « است .

مولانا قطب‌الدین رازی و غیر ذلك [از] مصنفات فضلی آنروزگار
برین دعوی شاهدان صدق و گواهان عدلند^۱

در تاریخ مغول نیز آمده است : « . . . خواجه غیاث‌الدین
محمد رشیدی » از وزرائی است که مانند پدر نام نیکی از خود در
تاریخ ایران بیادگار گذاشته چه علاوه بر کفایت و کاردانی و شمشیرزنی
از منشیان بلیغ و از فضلی عصر خود بوده ، اهل ادب و معرفت را
بزرگ میداشته و برجای خویش می‌نشاند و صلوات‌گران میداده است
و جمعی از بزرگان علم و ادب بنام او کتابها ساخته و منظومه‌ها
پرداخته‌اند و مشاهیر این جماعت بقرار ذیلند : حمدالله مستوفی قزوینی
که کتاب تاریخ گزیده را در سال ۷۳۰ بنام او تألیف کرده^۲ ، خواجه
سلمان ساوجی که در چند قصیده او را ستوده ، قاضی عضدالدین ایجی
از متکلمین بزرگ که سه کتاب متن مواقف^۳ و فواید غیاثیه^۴ و شرح

۱ - گرچه عبارت صریح و گویا نیست ولی دو کتاب « شرح مطالع و
شرح شمسیه » از آن قطب‌الدین رازی است .

۲ - رك ، روضة الصفا چاپ سنگی به سال

و چاپ مسری کتابخانه خیام به سال ۱۳۳۹ هـ . ش ، ج ۵ ص ۵۱۵

سطور ۱۳-۱۹

۳ - رك : مقدمه متن تاریخ گزیده چاپ لمیر کبیر بتصحیح دکتر عبدالحسین

نوائی به سال ۱۳۳۶ هـ . ق ص ۴

۴ - این کتاب به خواجه غیاث‌الدین اهداء نشده است و در سطور آنی

مهدی علیه کتاب و علل اشتباه بیان خواهد شد .

۵ - شاید این کتاب بنام خواجه غیاث بوده است .

مختصر ابن حاجب^۱ را بنام خواجه انشاء نموده ، قطب الدین بویه رازی که دو کتاب شرح مطالع^۲ و شرح شمسیه^۳ را بنام آن وزیر ساخته ، اوحدی مراغی که کتاب جام جم را^۴ باسم خواجه منظوم کرده و

۱- این کتاب را بدقت بررسی کرده ام و بنام هیچکس اهداء نشده و اگر تصور شود که شاید نام مهدی علیه در نسخه چاپی حذف شده است منطقی بنظر نمیرسد .

۲- این کتاب بنام خواجه موشح است و قطب الدین در مقدمه چنین مینویسد : « و لکنی عذرت دهری و نبذت فعلته وراء ظهری حین عایت حسنة کبری من حسناته و شاهدت آية عظمی من آیاته فهی التي تنطی علی جمیع السیئات بمکانتها و ماهی الا دولة الصاحب الذی یصاحبه الاقبال والمجد والکرم المخدوم- الاعظم دستور وزراء فی العالم »

ما ان مدحت محمداً بمقاتلی لکن مدحت مقاتلی بمحمد
غیاث الحق والدنیا والدین رشید الاسلام والمسلمین » مقدمه شرح
مطالع ص ۲ س ۱۶ - ۲۶

۳- این کتاب در دسترس من نبود ناقضاوت صحیح بعمل آید .

۴- اوحدی مراغی در جام جم که بابت :

« قل هو الله لامرد قد قال من له الحمد دائما متعال »

پس از توحید و مناجات و نعمت رسول اکرم ص و مدح سلطان ابوسعید با این آیات :

« صاحب ابر دست دریا کف میر عباد ، عبد آصف صف

کارفرمای هفت چرخ مشید بوالمحماد محمد بن رشید ... »

از خواجه غیاث الدین یاد میکند و در خاتمه گوید ،

« چه شود گر ز راه دلجوئی قلمت چون کند سخن گوئی

بمیان سخن که میسازد سخن اوحدی در اندازد »

رک ، دیوان اوحدی بتصحیح مرحوم سعید نفیسی ص ۴۹۲-۴۹۹

خواجوی کرمانی که منظومه «همای و همایون» را تقدیم خواجه^۱ نموده است و يك عدة دیگر و در صفحات (۵۱۰-۵۱۱) نیز همان مطالب مفصل تر مضبوط است. رك: تاریخ مغول تألیف مرحوم عباس اقبال چاپ دوم امیرکبیر به سال ۱۳۴۱ هـ. ش ص ۳۵۱، استاد فقید براون در تاریخ ادبیات خود (از سعدی تا جامی) قطعه معروف حافظ و بیت مربوط به عضدالدین را بشکل مغلوط:

«دگر چو قاضی فاضل عضد که در تصنیف

بنای شرح مواقف بنام شاه نهاد»

نقل و به بیمعنی بودن بیت توجه نفرموده ولی سخنی از اهداء کتاب بنام کسی بمیان نیاورده متأسفانه استاد اجل علی اصغر حکمت با آنکه شعر حافظ را صحیح و بامعنی از نسخه چاپی مرحوم علامه قزوینی نقل و از متن و شرح مواقف نیز اطلاعات لازم بیان کرده اند باز هم توجه نفرموده و با اعتماد قول دیگران در حاشیه ص ۴۸۱ (از سعدی تا جامی مینویسند: «۲- کتاب المواقف فی علم الکلام و تحقیق المقاصد

۱- این منظومه را خواجه نخست بنام سلطان ابوسعید بهادرخان (۷۱۶-۷۳۶ هـ. ق) ساخته و با تمام رسانید و برای دیدار سلطان هنگامی بارو رسید که ابوسعید چشم از جهان فرو بسته بود و شاعر ملول و نومید گردید ناگاه روزی سحرگاهان شمس الدین محمود صائن قاضی که با فرزندش رکن الدین عبدالملک و خواجه تاج الدین احمد عراقی - که ظاهراً برای عرض تهنیت ایلخان جدید بارو آمده بودند - بدیدار شاعر آمدند و صله قابل توجهی بخواجه دادند و خواجه بالحق ایاتی به اول مثوی، (همای و همایون) را بنام آنان کرد و در این مقوله گفتار دیگری تهیه شده است که از نظر خوانندگان خواهد گذشت.

و تبیین المرام از متون معتبر کلام است که آنرا بنام خواجه غیاث الدین محمد بن رشید الدین وزیر تألیف فرموده ...) رك : از سعدی تاجامی ترجمه علی اصغر حکمت، ص ۳۶۹-۳۷۱ و ص ۴۸۰-۴۸۲ متن و حاشیه. علامه مرحوم محمد علی مدرس تبریزی نیز در تألیف نفیس خود (ریحانة الادب) ضمن شرح حال عضد الدین ایجی بانقل صورت صحیح و کامل قطعه حافظ در مورد معرفی رجال نامدار عهد شاه شیخ ابواسحق بدون توجه بمفهوم قول شاعر چنین مینویسد :

« ۶۰۰۰- الفوائد (الفوائد -) الغیاثیه که درمعانی و بیان بوده و بنام غیاث الدین وزیر خدا بنده تألیفش داده ؛ ۷- المواقف فی علم الکلام و تحقیق المقاصد و تبیین المرام و آنرا نیز بنام غیاث الدین مذکور تألیف داده ... »

رك : ریحانة الادب چاپ اول ج ۳ ص ۹۰-۹۱ چاپ دوم جدید

ج ۲ ص ۱۴۲-۱۴۳

در تاریخ ادبیات مفصل و بسیار ارزنده استاد ارجمند دکتر ذبیح الله صفا نیز این مطلب بشرح آتی : « از کتابهای معروف دیگر عضد الدین ایجی کتاب مواقف السلطانیه است که بنام غیاث الدین محمد پسر خواجه رشید الدین فضل الله نوشت ، این کتاب نیز مورد توجه چند تن از متکلمان برای شرح و تفسیر قرار گرفت از آن جمله بوسیله شمس الدین محمد بن بهاء الدین یوسف کرمانی (م- ۷۸۶) و سیف الدین احمد الأبهری و میرسید شریف علی بن محمد جرجانی (م- ۸۱۶ هـ ق) و چند شرح دیگر در قرن نهم برین کتاب نوشته اند ..)

رك ، تاریخ ادبیات دکتر صفا ج ۳ چاپ جدید دانشگاه ص ۲۲۹

و چاپ اول ابن سینا ص ۲۲۱ - ۲۲۲

مرحوم استاد معین نیز در لغت نامه خود ضمن توضیح کافی درباره عضدالدین و تألیفش «مواقف» از قول حافظ گوید که عضد یکی از پنج نفر نام آوران فارس بوده است که ملک فارس در عهد شاه شیخ ابواسحاق بوجود آنان مزین بود و در خاتمه بصراحت مینویسد که متن مواقف در علم کلام را بنام خواجه غیاث الدین محمد تألیف کرده . رک ، فرهنگ فارسی دکتر معین ج ۵ اعلام ص ۱۱۸۱^۱
ب : منابعی که اهداء کتاب «مواقف» را بکسی نسبت نداده اند :

کهن ترین این مدارک عبارتند از : طبقات الشافعية الكبرى ، مواهب عليه ، تاریخ گزیده .

تاج الدین ابی نصر عبد الوهاب بن تقی الدین علی السبکی (۷۲۷ - ۷۷۱ ه . ق) در طبقات الشافعية الكبرى مینویسد :

« عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار بن احمد الايجسی - بكسر الهمزة ثم اسكان آخر الحروف ثم جيم مكسورة الظفري قاضي القضاة عضد الدین الشیرازی ینذكر انه من نسل ابی بكر الصديق ... له فی علم الکلام کتاب المواقف و غیرها »

رک : طبقات الشافعية الكبرى چاپ اول مصر ج ۶ ص ۱۰۸

۱- نیز رک ، معجم المطبوعات العربية والمعربة ج ۲ ص ۱۳۳۲

و « دانشمندان فارس » از رکن زاده آدمیت ج ۳ ص ۶۴۳ - ۶۴۴ و بزرگان

شیراز » تألیف رحمت الله مهراز چاپ انجمن آثار ملی ص ۲۹۲ - ۳۰۲

معین‌الدین معلم یزدی متوفی به سال ۷۸۹ هـ. ق که خود را
 گرد و تربیت یافته عضدالدین ایجی میخواند در کتاب تاریخ آل مظفر
 مواهب الهی (ازوی چنین یاد میکند : « و چون حاکم شیراز
 یخ ابواسحاق از نهضت همایون^۱ قاعده سکون و طمأنینت را متزلزل
 نمود و معاهد قرار و ثبات را منهدم یافت استکشاف ابن خطب جلیل را
 بیان ملک و ملت و ارکان دین و دولت را جمع کرد تا با اجالت قداح
 باورت بر طریق صلاح اهتداء یابند مقدم ایشان مقتدای صنایع زمان
 پشاه علما خسرو دانشمندان عضدالحق والدین عبدالرحمن افیض
 یسه سجال الغفران^۲ هر کجا در ربیع مسکون
 نشمندیست خوشه چین خرمن تعلیم و ریزه چین کف کریم اوست
 در هر گوشه از اقالیم که هنرمندیست اقتباس انوار ارشاد از مشکوة
 من وقادش کرده از آثار خامه سحرنگار فضایل شعارش
 رح فصول ابن الحاجب است در اصول فقه و مواقف و جواهر و
 بون در اصول کلام و از آثار سعادت که ضعیف را میسر شد
 نکه دو سال شرف ملازمت درس گاه فضل بخشش دریافتم »
 رک ، مواهب الهی نسخه خطی ص ۲۶۲ - ۲۶۴ و ۳۰۸ و نسخه
 اپی ص ۲۴۱ - ۲۴۶

۱- منظور امیر مبارزالدین مظفری است که فتح شیراز عازم بود .

۲- هر نقطه نماینده يك سطر است

۳- معین‌الدین با اینکه خود را تربیت یافته عضدالدین میخواند و از
 آلات قاضی ایجی بهتر از هر کسی باخبر است و کتاب مورد نظر (مواقف) را
 جزء آثار وی یاد میکند ولی از اهداء کتاب بنام کسی ذکر نمیکنند .

حمدالله مستوفی معاصر قاضی درباره وی چنین مینویسد :
 « . . . قاضی عضدالدین - مولانا عضدالدین عبدالرحمن بن رکن الدین
 احمد البکری الشبانکاری در حیات است و استاد علماء زمان و در جمیع
 علوم بحد کمال [چنانکه گفته اند ؛

از پی فایده بر حلقه درسش برجیس

چون جوابش همه دم خواست که حاضر باشد]
 از رسول صلی الله علیه و سلم مروی است که در دین اسلام
 بر سر هر صد سال عالمی خیزد که وجود او سبب رواج کار دین اسلام
 باشد و اهل جهان را استاد و رهنما بود و علماء سلف بنا بر این حدیث
 در صده اول عمر بن عبدالعزیز مروانی و در صده دوم امام شافعی
 و در صده سیم ابوالعباس احمد بن سیرج و در صده چهارم
 ابوبکر بن طیب باقلائی و صده پنجم حجة الاسلام ابو حامد محمد بن
 محمد غزالی در صده ششم امام فخرالدین محمد بن عمر رازی را
 درین مرتبه یاد کرده اند و درین صده هفتم لاشک وجود مبارک مولانا
 عضدالدین ادام الله میامن انفاسه الشریفه تواند بود . شرح اصول
 ابن حاجب در اصول فقه و مواقف در اصول دین و فواید غیاثیه در
 معانی و بیان و غیر ذلک از تصانیف اوست »^۱

۱ - نیز رجوع شود به هفت اقلیم امین احمد رازی ج ۱ ص ۱۶۸ و
 شدالآزار چاپ علامه قزوینی و اقبال به سال ۱۳۲۸ هـ ش ص ۶۷ و تاریخ
 ادبیات مرحوم دکتر شفق چاپ جدید دانشگاه پهلوی ص ۵۵۰ و متن تاریخ
 ادبیات براون (از سمدی تاجامی) ص ۴۸۱ و لغت نامه دهخدا شماره ۱۵۳
 ←

رك ؛ تاريخ گزيده چاپ ليدن ص ۸۰۸ و چاپ امير كبير به سال

۲۳۳۹ ص ۶۹۹ .

چنانکه ملاحظه شد حمدالله مستوفی معاصر قاضی و از پروردگان خواجه غیاث الدین محمد بن خواجه رشیدالدین است و از قاضی عضدالدین و خواجه غیاث با آنهمه تعظیم و تبجیل یاد میکند و از شهرت و مقام علمی و تألیفات قاضی عضدالدین اطلاعات نسبتاً کافی و لازم را دارد و حتی کتاب مورد نظر (موافق) را نیز جزو تألیفات وی بیان میکند و خود نیز کتاب خود (تاریخ گزیده) را بنام خواجه غیاث الدین محمد رشیدی وزیر دانشمند موشح گردانیده و آن خواجه نیکو خصال را وزیر سلطان نشان میخواند^۱ سخت بعید بنظر میرسد که از اهداء کتاب موافق بنام خواجه غیاث الدین محمد بی اطلاع باشد و یا اینکه با وجود این همه احترام که بهر دو نفر (قاضی عضد و خواجه غیاث الدین) قایل است دانسته از بیان آن

←

ص ۳۰۱ ستون ۲ و شماره ۷۶ ص ۵۲ ستون ۳ و آثار عجم فرصت ص ۲۱۳ و هدیه الاحباب چاپ امیرکبیر خرداد ۱۳۳۲ ص ۲۱۸ و رحلة ابن بطوطه چاپ مصر به سال ۱۹۵۸ م ص ۴۲ و هدیه العارفين ج ۱ ص ۵۲۷ و دایرة المعارف اسلامی متن عربی ج ۳ ص ۱۸۷ و معجم المطبوعات العربيه ج ۲ ص ۱۳۳۱ -

۱۳۳۷

۱- چنانکه در مقدمه نویسد : « ... محی الحق والحقیقة ماهی الشریک

عن الخلیقه ، وزیر سلطان شایه رحمت یزدان و اکمل من قبل الرکن والمقام غیاث الحق والدين غیاث الاسلام والمسلمين محمد » ، تاريخ گزیده

خودداری نماید!

گرچه قاضی عضدالدین مدنی بر مسند قضاوت قلمرو ابوسعید تکیه زده و باخواجه رشید و پسرش غیاث الدین معاصر بوده و شهرتش عالمگیر گردیده و مورد توجه خواجه رشیدالدین نیز بوده و موقعی ازطرف خواجه بدریافت الفی دینار و پوستین سنجاب و مرکوب مع سرجه تشریف یافته^۱ و با خواجه غیاث الدین محمدبن رشید نیز موقعی درجامع رشیدی دریک مجلس وعظ بوده^۲ و باوی ملاقاتها کرده است و درقلمرواسلامی دانشمندی شناخته و مشهور گردیده و حتی ازطرف ملوک و سلاطین کشورهای همجوار نیز عطایائی دریافت داشته^۳ است ولی هیچیک ازین فضایل و مقام و مراوده باخواجه غیاث الدین دلیل نتواند بود که کتاب خود را به خواجه غیاث الدین محمد

۱- درمکتوب نوژده از مکاتیب رشیدی که بر فرزند خود امیرعلی حاکم بغداد نوشته است نام عضدالدین ایجی در ردیف هشتم ضمن نام پنجاه و یک تن از علمائی که بدریافت الفی دینار و پوستین سنجاب و مرکوب مع سرجه تشریف یافته اند آمده است .

۲- ر.ک ، روضات الجنات ابن الکربلائی ج ۱ ص ۳۳۶ و صفوة الصفا چاپ

سنگی ص ۲۱۱ و ص ۲۳۴ و مکاتبات رشیدی چاپ لاهور ص ۵۹

۳- ابن بطوطه در سفرنامه خود ضمن ذکر بخشش سلطان محمد شاه بن سلطان غیاث الدین تغلق شاه متوفی در ۲۱ محرم ۷۵۲ (۷۲۵-۷۵۲ هـ . ق) در سال ۷۳۴ هـ . ق که درهند بود نام علمائی را که از طرف سلطان نامبرده هدایائی دریافت کرده اند ذکر میکند که از آن جمله اند از علماء هر شهر و دیار شهاب الدین کازرونی ، رکن الدین مصری ، ناصر الدین واعظ ترمذی ، عبدالعزیز اردبیلی شمس الدین اندکانی ، عضدالدین ایجی ، قاضی مجدالدین »

ر.ک ، رحلة ابن بطوطه ج ۲ ص ۴۴

اهداء کرده باشد.

بظن قریب یقین مبدا اساسی این اشتباه ذکر نام «... غیاث الحق والدولة والدين پیر محمد.....» بوده است در مقدمه شرح کتاب که بدون توجه بالقب و عناوین دیگر «غیاث الدین» آنچه در بادی نظر متبادر بذهن خواننده گردیده نقل شده و توجهی به ماقبل و مابعد جمله که مشخص و معرف هویت (غیاث الدین محمد) مورد نظر است نشده و به «خواجه غیاث الدین محمد بن خواجه رشید الدین»... تعبیر گردیده است.

در مقدمه شرح سید شریف بر کتاب «مواقف» قاضی عضد الدین ایجی چنین آمده است: «..... و لما تیسر لی اتمامه و ختم بالخیر اختتامه خبرته بدعاء من ایده الله بالسلطنة العظمی والخلافة الکبری و زاده بسطة فی الفضل والنسب و شیدد ملکه بجنوده لاقبل لها..... و ماهو الا حضرة المولی السلطان الاعظم والخابان الاعلم الاکرم مالک رقابا لامم من طوایف العرب والعجم..... و مفخر اساطین بنی آدم فی الآفاق السلطان المؤید المنصور غیاث الحق والدولة والدين پیر محمد خلد الله ملکه و سلطانه و افاض علی العالمین بره و احسانه

و هذا دعاء لا یرد لانه صلاح لاصناف البریة شامل وها انا افیض فی المقصود متوکلا علی الصمد المعبود فاقول قال المص «بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین...»

در حالیکه این مقدمه از سید شریف جرجانی است در شرح کتاب مواقف قاضی نه از متن مواقف و قول خود قاضی عضد الدین ایجی. و نیز خود سید در انجام این شرح چنین مینویسد: «.... و قد وقع

الفراغ من تألیفه يوم السبت قریب العصر من اوایل شوال سنة سبع وثمانمئة بمحرسة سمرقند صینت عن الآفات وحسبنا ونعم الوکیل » چنانکه ملاحظه شد مدون و محرر این مقدمه و خاتمه (سید شریف) بصراحت میگوید که به سال هشتصد و هفت در شهر سمرقند مرکز و پایتخت تیمور از شرح کتاب فراغت یافته است در حالیکه قاضی عضدالدین مؤلف اصلی متن کتاب پنجاه و یکسال پیش ازین تاریخ در زندان شبانکاره روی در نقاب تیره خاک کشیده و مهدی علیه مورد اشتباه و منظور خواند میر و صاحب کشف الظنون (خواجه غیاث الدین محمد بن خواجه رشیدالدین) هفتاد و یکسال پیش از انجام این شرح کشته شده بوده است پس چگونه ممکن است يك مرده پنجاه و یکسال پیش يك مقتول هفتاد و یکسال پیش کتابی تألیف و اهداء نموده باشد .

پس مسلم شد که این فاتحه و خاتمه از عضدالدین نیست . حال باید به بینیم قاضی کتاب خود را بنام که اهداء کرده و این غیاث الدین پیر محمد - که سید شرح مواقف را بنام وی آراسته است چه کسی بوده .

اینک نوشته گروهی که نام مهدی علیه را درست ذکر کرده اند: در مورد مهدی علیه « متن مواقف » گذشته از اینکه لسان الغیب حافظ معاصر جوان قاضی ایچی در قطعه آتی ؛

بمهد سلطنت شاه شیخ ابواسحق

به پنج شخص عجب ملک فارس بود آباد

نخست پادشهی همجو او ولایت بخش

که جان خویش پرورد^۱ و داد عیش بداد

۱- در چاپ سید عبدالرحیم خلخالی ص ۲۶۸ و چاپ سنگی عسکر -

ر مربی اسلام شیخ مجدالدین
 که قاضی به ازو^۲ آسمان ندارد یاد^۲
 ر بقیه^۴ ابدال شیخ امین الدین
 که یمن همت او کارهای بسته گشاده^۵ و^۶
 شهنش دانش عضد که در تصنیف
 بنای کار موافق^۸ بنام شاه نهاد
 کریم^۹ چو حاجی قوام دریا دل
 که نام نیک برد از جهان ببخشش^{۱۰} و داد

دی ص ۳۴۹ و چاپ سنگی مصور ص ۲۶۰ و چاپ علمی بتصحیح عباس
 ص ۳۱۳ «نبرد»

۲- در چاپ بمبئی ص ۳۹۲ و چاپ لاهور ص ۲۹۹ «... که قاضی ای
 ن...»

۲ و ۵- مصارع دوم ابیات سوم و چهارم در چاپ عسکر اردوبادی و
 صور سنگی ۱۲۷۸ هـ. ق پیش و پس آمده است.

۴- در چاپ سنگی مصور «بقیت»

۶- در چاپهای بمبئی و لاهور «... ز یمن همت ...» و نیز مصراعهای
 ت چهارم و پنجم پیش و پس آمده است.

۷- در چاپ قدسی ص ۴۶۹ و چاپ بمبئی و لاهور و سفینه حافظ چاپ
 لائی ص ۶۰۲-۶۰۵ بیت‌های چهارم و پنجم پیش و پس آمده است.

۸- در چاپهای خلخال و بمبئی و لاهور و علمی «... کار موافق».

۹- در چاپهای قدسی و بمبئی و لاهور «دگر قویم.....»

۱۰- در چاپ بمبئی و لاهور «... از جهان ز بخشش و داد» و چاپهای
 و نهضت «... از جهان بخشش و داد»

نظیر خویش^۱ بنگذاشتند و بگذشتند

خدای عز و جل جمله را بیامرزاد^۲
بصراحت میگوید که قاضی متن مواقف را بنام (شاه شیخ
ابو اسحق) نهاده است .

از متأخرین نیز میرزا محمدباقر موسوی^۳ در کتاب نفیس خود
« روضات الجنات فی احوال العلماء والسادات » مینویسد : « القاضی
عبداللہ بن عبدالرحمن بن احمد بن عبدالغفار الفارسی المشہر
بالعضد الايجی الشافعی الاصولی المتکلم والحکیم المشہور صاحب
« شرح مختصر الاصول » و متن « المواقف » و مؤلفات جمہ
فی الادب والکلام والحکمة و غیر ذلك ...^۴ و اما کتاب « المواقف »
فہو المتن الجلیل المعتبر الکلامی الہدی شرحہ المیرسید شریف
المتقدم ذکرہ، بشرحہ المشہور وقد کتبہ باسم الامیر شیخ ابواسحاق
الذی صار صاحب الخطبة والسکة فی شیراز المحروسة سنة اربع و
اربعین و سبعمائة کما یشیر الیہ الخواجه حافظ الشیرازی بقولہ :

۱ - در چاپ لاهور ص ۲۹۹ و چاپ یکنائی ص ۳۵۴ و چاپ خلخالی
ص ۲۶۸ و چاپ علمی ص ۳۱۳ و چاپ سنگی ص ۱۵۰ و چاپ سنگی مصور
ص ۲۶۰ « نه بنگذاشتند »

۲ - رک ، دیوان حافظ چاپ غنی و قزوینی ص ۳۶۳

۳ - میرزا محمد باقر بن حاج میرزا زین العابدین بن ابی القاسم جعفر بن
سید حسین بن قاسم بن حجت الله الموسوی النسب الخوانساری التولد و اصفهائی
المسکن والمدفن متولد ۲۲ صفر ۱۲۲۶ در خوانسار و متوفی در هشتم جمادی الاولی
۱۳۱۳ در اصفهان .

۴ - هر نقطه نمایند یک صفحه است .

بعهد دولت » ، روضات الجنات چاپ جدید کتابخانه اسماعیلیان
ج ۵ ص ۴۹-۵۳.

بنظر میرسد احق و اولی از هر کسی برای این داوری خود
قاضی عضدالدین ابجی است لذا شایسته نمیداند بیش ازین مطالب
صحیح و مخدوش نوشته دیگران نقل شود و با درج گفتار صریح
خود قاضی در مقدمه و مؤخره متن اصلی کتاب مواقف باین بحث خاتمه
میدهیم . اینک مقدمه و خاتمه متن مواقف را از يك نسخه خطی نفیس
و کهن که اگر مرگ قاضی را سال ۷۶۰ حساب کنیم چهل و دو سال
بعد از مرگ وی و اگر مرگ عضدالدین را در ۷۵۶ بدانیم فقط چهل
و شش سال بعد از وفات قاضی بادست کاتبی خوشنویس و باسواد
نوشته شده است نقل میکنیم : « بسم الله الرحمن الرحيم و نستعين
بكرمه العليم الحمد لله العلي شأنه الجلي برهانه القوى سلطانه
حتى وقع الاختيار على من لا يوازن ولا يوازي محرم مالك
الاکسرة بالاستحقاق جمال الدنيا والدين ابى اسحاق لازالت الافلاك
متابعة لهواه والكتاب مرتب على ستة مواقف » .
این نسخه گرانها با عبارات مزبور در بالا آغاز و با عبارات : «
انه هو الغفور الرحيم الجواد الكريم ، تمت المواقف بعون الله و حسن
توفيقه و صلى الله على سيدنا محمد و آله في تاريخ سنة اثنتين و
ثمانمائة آخر شوال المبارك يوم الاثنين على يد عبد الضعيف المحتاج
الى رحمة ربه الغنى الفتح محمد بن موسى عفى الله عنها و لجميع
المؤمنين آمين . » و چنین است فاتحه و خاتمه تمام نسخه های

۱ - نیز رجوع شود به شرح مواقف از سید شریف چاپ بولاق مصر در

شعبان المعظم ۱۲۶۶ ص ۳-۱۰ و چاپ قسطنطنیه به سال ۱۲۳۹ هـ . ق . ص ۳-۱۰

چاپی و خطی که در دسترس نگارنده می‌باشد و این نسخه بی‌نظیر متعلق به استاد حاج میرزا جعفر سلطان‌القرائی است و با سعه صدری که دارند مدتی در اختیار بنده بوده است .

بانقل نوشته‌خود قاضی عضدالدین ایچی از آغاز و انجام تألیف مورد بحثش (المواقف) دیگر تردیدی باقی نمی‌ماند که عضدالدین کتاب خود را بنام شیخ ابواسحاق اینجو مقتول به سال ۷۵۸ هـ . ق تألیف و تنظیم نموده بوده است . حال باید دید «غیاث‌الدین پیر محمد» که سید شریف شرح کتاب را بنام وی موشح کرده است چه کسی است . چنانکه میدانیم تیمور علماء و شعرا و هنرمندان . . . را از هر شهر و دیاد و کشور که فتح میکرد بسمرقند پایتخت خویش میفرستاد و ازینرو بود که در تذهیب و مینیاتور مکتبی در مقابل مکتب شیراز و تبریز و اصفهان بنام « مکتب سمرقند » و هرات و تیموری بوسیله هنرمندان بوجود آمد حتی کارخانه کاغذسازی نیز در آن شهر تأسیس گردید که به نام « کاغذ سمرقندی » معروف بوده و از نمونه‌های این نوع کاغذ و تذهیب‌ها هنوز در موزه‌های جهان فراوان یافت میشود .

سید شریف یکی از جمله دانشمندانی بود که بفرمان تیمور در سمرقند سکنی گزید و چون امیرزاده « پیر محمد جهانگیر » سخت مورد توجه تیمور بوده و اغلب در غیاب خود تختگاه سمرقند را بدان امیرزاده می‌سپرد و چند فقره پس از فتوحات نیز نامه‌برده را با اعطاء تاج و کمر که خاص ولیعهدها بوده گرامی داشته^۱ و حتی در مرض فوت امرا و اعیان را بحضور خواسته

۱ - شرف‌الدین علی یزدی فرزند شیخ حاجی یزدی نقشی متوفی -

و «پیرمحمد جهانگیر» را بولیعه‌دی خود نامزد و انتخاب نموده و از حضار در مورد عمل بوصیت و حفظ وفاداری نسبت به امیرزاده پیرمحمد عهد و پیمان گرفت^۱. سید شریف نیز که شرح مواقف را در همان سال فوت تیمور پایان رسانیده بود کتاب را بنام ولیعهد و فرمانفرمای قلمرو تیموری نمود تا بلکه بدینوسیله اجازه انصراف بموطن اصلی دریافت نماید و چون شاهزاده خلیل سلطان بطمع تاج و تخت سمرقند علیه امیرزاده پیرمحمد شروع بتحریکات نمود سید از موقعیت استفاده کرده و از سمرقند خارج شد و بموطن اصلی خود شیراز رفت.

— به سال ۸۵۸ ه. ق که از ملازمان سلطان ابراهیم میرزا بن شاهرخ و نزدیکترین موخ است بزمان تیمور در کتاب خود «ظفرنامه» مینویسد: «...و عاقلست پادشاهانه امیرزاده پیرمحمد جهانگیر را بتاج و کمر و اسب گرامی گردانیده انصراف بزاوستان ارزانی داشت ...» نیز به صفحات ۱۵۶-۱۵۷-۲۰۸-۲۲۴-۲۲۶-۲۳۰-۲۶۰-۲۳۷-۲۴۳-۲۸۱-۱۲۸۶-۲۹۵-۳۰۲ و رجوع شود.

ظفرنامه چاپ شوروی ص ۴۶۸ = ۹۵۰

۱- «..... روز چهارشنبه دهم شعبان سنه سبع و ثمانمائه مزاج همایون (تیمور) از نهج اعتدال انحراف پذیرفت و چون برای صائب دریافت که مرض قابل علاج نیست دل بروقوع حادثه ضروری نهاد و خوانین و خواص امرا را احضار فرمود از سر تیغ و یسرداری بوصیت مشغول گشت که بتحقیق میدانم مرغ روح از قفس قالب پرواز خواهد کرد آمرزش مرا از خدا خواهد و روح مرا بفتح و تکبیر شاد گردانید و فرزند پیرمحمد جهانگیر را والی عهد و قایم مقام خود گردانیدم که تخت سمرقند در تحت فرمان او باشد»

ظفرنامه ص ۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴۹۱-۱۴۹۲-۱۴۹۳-۱۴۹۴-۱۴۹۵-۱۴۹۶-۱۴۹۷-۱۴۹۸-۱۴۹۹-۱۵۰۰-۱۵۰۱-۱۵۰۲-۱۵۰۳-۱۵۰۴-۱۵۰۵-۱۵۰۶-۱۵۰۷-۱۵۰۸-۱۵۰۹-۱۵۱۰-۱۵۱۱-۱۵۱۲-۱۵۱۳-۱۵۱۴-۱۵۱۵-۱۵۱۶-۱۵۱۷-۱۵۱۸-۱۵۱۹-۱۵۲۰-۱۵۲۱-۱۵۲۲-۱۵۲۳-۱۵۲۴-۱۵۲۵-۱۵۲۶-۱۵۲۷-۱۵۲۸-۱۵۲۹-۱۵۳۰-۱۵۳۱-۱۵۳۲-۱۵۳۳-۱۵۳۴-۱۵۳۵-۱۵۳۶-۱۵۳۷-۱۵۳۸-۱۵۳۹-۱۵۴۰-۱۵۴۱-۱۵۴۲-۱۵۴۳-۱۵۴۴-۱۵۴۵-۱۵۴۶-۱۵۴۷-۱۵۴۸-۱۵۴۹-۱۵۵۰-۱۵۵۱-۱۵۵۲-۱۵۵۳-۱۵۵۴-۱۵۵۵-۱۵۵۶-۱۵۵۷-۱۵۵۸-۱۵۵۹-۱۵۶۰-۱۵۶۱-۱۵۶۲-۱۵۶۳-۱۵۶۴-۱۵۶۵-۱۵۶۶-۱۵۶۷-۱۵۶۸-۱۵۶۹-۱۵۷۰-۱۵۷۱-۱۵۷۲-۱۵۷۳-۱۵۷۴-۱۵۷۵-۱۵۷۶-۱۵۷۷-۱۵۷۸-۱۵۷۹-۱۵۸۰-۱۵۸۱-۱۵۸۲-۱۵۸۳-۱۵۸۴-۱۵۸۵-۱۵۸۶-۱۵۸۷-۱۵۸۸-۱۵۸۹-۱۵۹۰-۱۵۹۱-۱۵۹۲-۱۵۹۳-۱۵۹۴-۱۵۹۵-۱۵۹۶-۱۵۹۷-۱۵۹۸-۱۵۹۹-۱۶۰۰-۱۶۰۱-۱۶۰۲-۱۶۰۳-۱۶۰۴-۱۶۰۵-۱۶۰۶-۱۶۰۷-۱۶۰۸-۱۶۰۹-۱۶۱۰-۱۶۱۱-۱۶۱۲-۱۶۱۳-۱۶۱۴-۱۶۱۵-۱۶۱۶-۱۶۱۷-۱۶۱۸-۱۶۱۹-۱۶۲۰-۱۶۲۱-۱۶۲۲-۱۶۲۳-۱۶۲۴-۱۶۲۵-۱۶۲۶-۱۶۲۷-۱۶۲۸-۱۶۲۹-۱۶۳۰-۱۶۳۱-۱۶۳۲-۱۶۳۳-۱۶۳۴-۱۶۳۵-۱۶۳۶-۱۶۳۷-۱۶۳۸-۱۶۳۹-۱۶۴۰-۱۶۴۱-۱۶۴۲-۱۶۴۳-۱۶۴۴-۱۶۴۵-۱۶۴۶-۱۶۴۷-۱۶۴۸-۱۶۴۹-۱۶۵۰-۱۶۵۱-۱۶۵۲-۱۶۵۳-۱۶۵۴-۱۶۵۵-۱۶۵۶-۱۶۵۷-۱۶۵۸-۱۶۵۹-۱۶۶۰-۱۶۶۱-۱۶۶۲-۱۶۶۳-۱۶۶۴-۱۶۶۵-۱۶۶۶-۱۶۶۷-۱۶۶۸-۱۶۶۹-۱۶۷۰-۱۶۷۱-۱۶۷۲-۱۶۷۳-۱۶۷۴-۱۶۷۵-۱۶۷۶-۱۶۷۷-۱۶۷۸-۱۶۷۹-۱۶۸۰-۱۶۸۱-۱۶۸۲-۱۶۸۳-۱۶۸۴-۱۶۸۵-۱۶۸۶-۱۶۸۷-۱۶۸۸-۱۶۸۹-۱۶۹۰-۱۶۹۱-۱۶۹۲-۱۶۹۳-۱۶۹۴-۱۶۹۵-۱۶۹۶-۱۶۹۷-۱۶۹۸-۱۶۹۹-۱۷۰۰-۱۷۰۱-۱۷۰۲-۱۷۰۳-۱۷۰۴-۱۷۰۵-۱۷۰۶-۱۷۰۷-۱۷۰۸-۱۷۰۹-۱۷۱۰-۱۷۱۱-۱۷۱۲-۱۷۱۳-۱۷۱۴-۱۷۱۵-۱۷۱۶-۱۷۱۷-۱۷۱۸-۱۷۱۹-۱۷۲۰-۱۷۲۱-۱

پس، از این تفصیلات روشن شد که اولاً نام « غیاث الدین محمد » در مقدمه شرح سید شریف آمده است نه متن مواقف اعنی شرح سید شریف بنام « غیاث الدین محمد » اهداء شده است نه متن کتاب در ثانی متن کتاب بنام شیخ ابواسحق اینجو موشح است .

ثالثاً « غیاث الدین محمد » منظور نظر سید شریف نیز در مقدمه شرح مواقف ، پسر خواجه رشید الدین نیست بلکه امیرزاده پیر محمد بن جهانگیر بن تیمور ملقب به « غیاث الدین » است که به سال (۸۰۷ هـ . ق) برابر وصیت تیمور بهنگام مرگ بولیعهدی و جانشینی تیمور و سلطنت سمرقند نامزد گردید^۱

گرچه شاهزاده خلیل سلطان با وعد و وعید ارغونشاه کوتوال سمرقند را بفریفت و با خود همدستان ساخت تا تختگاه سمرقند را برای شاهزاده نامبرده نگهدارد و بموضوع وصیت صاحبقران مغفور و جانشینی و ولیعهدی شاهزاده پیر محمد جهانگیر و پند و توصیه امرا توجه ننماید و ارغونشاه نیز همین کار را کرد و دروازه سمرقند را بروی امرا و تابوت تیمور باز نکرد و تخت و تاج پایتخت را برای خلیل سلطان نگهداشت و هر بار که بدروازه نزدیک شدند بهانه‌ای پیش آورد و تعلل ورزید تا خلیل سلطان بسمرقند رسید و در رمضان هشتصد و هفت باصلاحدید و تعیین ساعت سعد از طرف مولانا بدرالدین منجم بر تخت سلطنت نشست و برای حفظ ظاهر و ملاحظه وصیت « امیرزاده محمد جهانگیر » که پسر امیرزاده محمد سلطان و برادر زاده امیرزاده پیر محمد (ولیعهد) بود باسم خانی نامزد کرد و

برسر فرمانها نام وی را نیز ثبت نمود و بدین جهت شاهزاده پیرمحمد جهانگیر هرگز بر تخت سمرقند ننشست و بصلاح دید امرآ تختگاه خود را در بلخ قرارداد و سیدشریف نیز که شرح مواقف را بتام ولیعهد « غیاث الدین پیرمحمد جهانگیر » آراسته بود در شعبان همانسال (۸۰۷ هـ . ق) و پیش از رسیدن خلیل سلطان ب سمرقند باتمام رسانیده بود بعد از خبر مرگ تیمور بسوی شیراز راهی شد و تا آخر عمر در همان شهر بسر برد تا به سال (۸۱۶ هـ . ق) در شیراز برحمت ایزدی پیوست و در همانجا مدفون گردید .

ولی ناگفته نماند که از نه نفر پیرمحمد نامی که شرف الدین علی یزدی در ظفرنامه خود یاد میکند هیچکدام شان جز « پیرمحمد بن جهانگیر بن تیمور » لقب « غیاث الدین » نداشته و شایسته اهداء کتاب بنام شان نیستند .

ازاین بررسی مستفاد میشود که مدارك و منابع ابزار کار محققان تواند بود نه سند مسلم .

عبدالحمید بن یحیی کاتب

« فتح الرسائل لعبد الحمید
و ختمت بابن العبد »

از نیمه دوم قرن اول هجری که اختلاط تمدن ایرانی با تمدن اسلامی آغاز شد ، نویسندگان ایرانی نژاد باتربیت اصیل ایرانی و آگاهی کامل از زبان عربی در دستگاههای اداری و درباری اموی نفوذ کردند و همانند دیگر زمینه ها در روش انشای عربی هم تحول و تکاملی بوجود آوردند که پیش از این تاریخ سابقه نداشت و بدین وسیله در این هنر نیز نبوغ و ذوق خاص ایرانی را بظهور رسانیدند .

یکی از هنرهای ادبی که در ادبیات عرب مطلقاً به دست نویسندگان دانشمند و هوشیار ایرانی شکل گرفته و به صورت هنری مستقل درآمده است کتابت رسائل می باشد .

کتابت رسائل هر چند پیش از تأثیر و نفوذ نبوغ ایرانی در عرب سابقه داشت ولی از دوره جاهلیت و حتی بعد از ظهور اسلام - در صدر اسلام - رسائل فقط برای بیان منظور و مقصود تحریر می یافت و هیچ نوع نظام و اصولی خاص نداشت .

از جمله نخستین کسانی که اصول و نظامی برای کتابت رسائل ایجاد کردند یکی عبدالحمید بن یحیی کاتب است که هرچند نامش بسیار معروف می‌باشد و پاره‌ای از آثارش - علی‌رغم بعد زمان - به دست ما رسیده ، ولی نه فقط در تاریخ ادب ایران ، بلکه در جهان ادب عربی هم شرح حال و آثار و سبک نگارش او بطور کامل و مستقل و همه جانبه به چشم نمی‌خورد . و چون معلوم کردن حیات و آثار نوابغ و بزرگان هر جامعه و هر نژاد از نظر تاریخ ادبیات بسیار مهم و بایسته می‌باشد بنا براین ، در مقاله حاضر ، این نابغه دانش و ادب - مخصوصاً نویسندگی - را معرفی می‌کنیم .

زندگی او

ابو غالب عبدالحمید بن یحیی بن سعد^۱ یا سعید^۲ ، معروف به عبدالحمید اکبر^۳ یا اصغر^۴ ، از موالی بنی‌عامر بن لؤی بن غالب ، اصلاً ایرانی^۵ است به سال ۶۰ هجری^۶ در شهر قیساریه^۷ یا انبار^۸ به دنیا آمده و در شام^۹ پرورش یافته است .

۱- وفیات الاعیان ، ج : ۴ ، ص : ۴۲۸

۲- المقد الفرید ، ج : ۴ ، ص : ۴۶۹

۳- البیان والتبیین ، ج : ۱ ، ص : ۱۷۹

۴- بروکلمان ، ملحق ، ج : ۱ ، ص : ۱۰۵

۵- الرسائل والمقامات ، ص : ۸

۶- تاریخ الادب العربی ، عمر فروخ ، ج : ۱ ، ص : ۷۲۳

۷- معجم المؤلفین

۸- تاریخ الادب العربی ، عمر فروخ ، ج : ۱ ، ص : ۷۲۳

۹- » » » » »

در جوانی مدتی در کوفه و دیگر شهرها به شغل معلمی^۱ اشتغال داشته ، اما بعداً علاقه مند شده که وارد حکومت بنی امیه شود . روی این اصل ، تدریس را رها کرد ، و پیش دامادش سالم بن عبدالله که مولا و کاتب هشام بن عبدالملک بود هنر کتابت و نویسندگی را آموخت^۲ و در این فن سرآمد اقران گردید.

ورود عبدالحمید به حکومت بنی امیه از زمان یزید بن عبدالملک (۱۰۵ - ۱۰۱ هـ) آغاز شده در این زمان عبدالملک مدتی کاتب یزید شد و بعد از او کاتب هشام (۱۲۵ - ۱۰۵ هـ)^۳ گردید و سپس در اثنای ولایت مروان بن محمد بن مروان معروف به جعدی در ارمنستان و آذربایجان (۱۲۶ - ۱۱۴ هـ) به او پیوست و کاتب او شد . وزمانی که مروان به حکومت و خلافت رسید ، عبدالحمید نیز در معیت او به دمشق رفت و کاتب اول و رئیس دیوان انشای خلافت اموی گردید .^۴ از این تاریخ ، عبدالحمید همواره مقرب دربار مروان و در همه جا همراه و ملازم او بود و چون پیروزی بنی عباس بر بنی امیه مسلم گردید و مروان زوال دولت خود را نزدیک دید به عبدالحمید گفت : تو ناچاری به دشمن من پیوندی و غدر خود را نسبت به من آشکار سازی . و چون آنان هنر تو را می پسندند و به کتابت تو نیاز دارند

۱- وفیات الاعیان ، ج : ۳ ، ص : ۲۲۸

۲- تاریخ الادب العربی ، ص : ۱۹۷

۳- المقصد القرید ، ج : ۴ ، ص : ۲۱۹

۴- الرسائل والمقامات ، ص : ۸

۵- تاریخ الادب العربی عمر فروخ ، ج : ۱ ، ص : ۷۲۲

قطعاً نسبت به تو حسن ظن ابراز می کنند در این صورت هم تو از محبت آنان بهره مند می شوی و هم خانواده من از مقام و منزلت تو سود می برند .

عبد الحمید این پیشنهاد را نپذیرفت و در جواب مروان گفت :
درخواست تو ، از هر نظر برای تو بهتر است ولی برای من زشت ترین عمل می باشد زیرا هرگز نمی خواهم مردی غدار و بی وفا باشم پس هر دو صبر می کنیم یا خدا تو را نجات می دهد و یا هر دو با هم می میریم^۱
آنگاه این بیت را خواند :

اسر وفاء ثم اظهر غدره فمن لی بعذر یوسع الناس ظاهره^۲
بعد این بیت را خواند :

فدینی ظاهر لا عیب فیه للائمة و عذری بالمغیب
بدین ترتیب عبد الحمید مروان را ترك نکرد تا وقتی مروان به قتل رسید او نیز کشته شد^۳

جریان قتل عبد الحمید را گونه گون نوشته اند :
اول اینکه روز دوشنبه سیزدهم ذیحجه سال ۱۳۲ هـ در معیت مروان در بوسیر (در مصر) به قتل رسید .
دوم اینکه در موقع قتل مروان ، عبد الحمید به خانه دوست و

۱- ابن عبدربه ، این قضیه را در کتاب خود « العقد القرید » (ج : ۱ ،

ص : ۷۹) در باب وفا و غدر آورده است . مسعودی نیز در مروج الذهب (ج : ۲ ، ص : ۲۶۳) این واقعه را در باب « ذکر ابتداء امر الدوله العباسیه » آورده است .

۲- عیون الاخبار ، ج : ۱ ، ص : ۲۶ و ۲۷ . الاعلام : ج ، ۲ ، ص : ۴۸۱ .

۳- وفیات الاعیان ، ج : ۳ ، ص : ۲۲۹ .

هم نژاد خود عبدالله بن المقفع در بحرین پناه برد و در منزل او پنهان شد
 مأموران حکومتی در تعقیب او وارد خانه ابن المقفع شدند در آن خانه
 دو مرد یافتند ، ابن المقفع و عبدالحمید . پرسیدند کدام يك از شما
 عبدالحمید است ؟ هر کدام از آنها به خاطر نجات دوستش گفت که
 عبدالحمید من هستم . وقتی مأموران خواستند ابن المقفع را بکشند
 عبدالحمید فریاد زد : دست نگاه دارید ، هر يك از ما نشانه هایی داریم
 تنها تنها آن علامات را برسید تا معلومتان شود که عبدالحمید کدام يك
 از ما است و با این ترتیب عبدالحمید شناخته شد و به قتل رسید .^۱

سوم اینکه عبدالحمید در جزیره مخفی گردید ولی در نتیجه
 سعایت دشمنان دستگیر شد و به عبدالجبار بن عبدالرحمن رئیس نظمیة
 عباسیان تحویل گردید او هم تشتی تافته بر سرش نهاد تا اینکه مغزش
 از بینی اش بیرون آمد و در گذشت .^۲

چهارم اینکه عبدالحمید به همراه بعلبکی مؤذن و سلام حادی
 به حضور ابو جعفر منصور برادر سفاح که دومین خلیفۀ عباسی بود
 آورده شدند . منصور خواست هر سه نفر را بکشد چون هر سه دوستدار
 مروان بودند . سلام گفت : ای خلیفه ، مرا نکش ، زیرا من بهترین
 حدی خوان اشتران هستم . خلیفه پرسید در حدی چه هنری خاص داری ؟
 گفت شتری که سه روز تشنه باشد وقتی به آب رسید هر گاه صدای من
 برای حدی بلند شود آن شتر دهان خود را از آب می کشد و مادام که

۱- وفیات الاعیان ، ج : ۳ ، ص : ۲۳۱ . تاریخ الادب العربی ، ص : ۱۹۸

۲- « ج : ۳ ، ص : ۲۳۰

من ساکت نشوم آب نمی نوشد . خلیفه این جریان را آزمایش کرد و دید راست گفته ، پس وی را آزاد کرد و حتی مقرری برایش معین نمود . بعلبکی مؤذن گفت : یا امیرالمؤمنین مرا هم نکش . خلیفه پرسید تو چه هنر داری ؟ گفت : من مؤذن هستم . منصور پرسید اذان تو چه تأثیری در شنونده دارد ؟ گفت به کنیز کی دستور می دهی آفتابه لگن حاضر می کند و بردستهای تو آب می ریزد هر گاه من در این اثنا اذان بگویم هوش از سر کنیزك می پرد و آفتابه از دستش می افتد ، خلیفه این جریان را هم آزمایش کرد و دید که واقعیت دارد . بنا براین از سر خون بعلبکی هم در گذشت و وی را متولی مسجد کرد .

آنگاه عبدالحمید کاتب به خلیفه گفت : یا امیرالمؤمنین مرا هم نکش . خلیفه پرسید : تو چه هنرداری ؟ عبدالحمید گفت : من بزرگترین ویگانه کاتب هستم . منصور گفت : آری ، تو آن کس هستی که بلاها و گرفتاریهای بزرگ بر سر ما آورده ای . پس دستور داد اول دستها و پا های او را بریدند و بعد سرش را از تن جدا کردند^۱ و بدین ترتیب یکی از نوابخ روزگار قربانی وفاداری و صمیمیت و صداقت خود گردید . غیر از رابطه لاینفك او با مروان ، تنها چیزی که از زندگی او می دانیم آنست که با ابن المقفع دانشمند نابغه ایرانی هم دوستی بسیار نزدیک داشته است .

شخصیت علمی و ادبی او

عبدالحمید در علوم اسلامی و ادبی دانشی بسیار وسیع را

دارا بود و از تاریخ عرب و ایران هم آگاهی بسنده داشت . علاوه بر آشنایی به نکات باریک و دقیق زبان عربی ، زبان فارسی را هم خوب می دانست و اندکی هم به زبان ارمنی آشنایی داشت ^۱ ، اما هنر اصلی و نبوغ ذاتی او در فن کسابت بود تا آنجا نقادان ادب عرب وی را پیشرو کاتبان دانسته اند .

هرچند پیش از عبدالحمید ترسل برای عرب معلوم بود اما نویسندگان به حکم فطرت و بلاغت طبیعی و کسبی مطلب و مقصود را بیان می داشتند بدون اینکه نوشتن قواعد و اصولی داشته باشد ولی او ترسل را فنی مستقل ساخت و نظام و قواعدی بر آن نوشت که کاملاً بی سابقه و ابداعی بود .

عبدالحمید را نخستین استاد بزرگ ترسل دانسته اند و به حق اول کسی است که نامه را به درازا کشید و تحمیدات گونه گونه در فصلهای نامه معمول کرد ^۲ .

و باز عبدالحمید اولین کسی است که راه بلاغت را در ترسل باز کرده و کتابت رسائل را بر میزان صحیح بنا نهاده و آنرا از ایجاز بیرون آورده و نشان داده است که ایجاز و اطناب یا کوتاهی و درازی نامه به مقتضای حال و مقام باید باشد .

مقام عبدالحمید در هنر کتابت تا درجه ای است که ناقدان سخن گفته اند « فتح الرسائل بعبد الحمید و ختمت بابن العمید » ^۳ .

۱- الرسائل والمقامات ، ص : ۸

۲- وفیات الاعیان ، ج : ۳ ، ص : ۲۲۸

۳- تاریخ آداب اللغة العربیة ، ج : ۱ ، ص : ۳۵۶

راهی که عبدالحمید در فن کتابت پیش گرفت بعد از او مقتدای نویسندگان واقع شد و منشیان همه از او پیروی کردند و منشآت او مرجع استفاده مترسلان و اهل انشا گردید .

انشای عبدالحمید بسیار مؤثر بود، خواننده را مسحور می کرد و مردم هم بر این امر واقف بودند چنانکه عبدالحمید نامه ای از طرف مروان به ابومسلم خراسانی نوشت وقتی نامه به ابومسلم رسید از ترس اینکه بعد از خواندن نامه تحت تأثیر قلم عبدالحمید واقع شود نامه را نخوانده سوزانید و این بیت را در جواب به مروان نوشت :

محالسیف اسطارالبلاغه و انتحی علیک لیوث الغاب من کل جانب^۱
ابوجعفر منصور به کرات می گفت که بنومروان باسه چیز بر ما غلبه کردند : حجاج بن یوسف ، مؤذن بعلبکی و عبدالحمید بن یحیی کاتب^۲ .

ماحصل کلام آنکه این نابعة ایرانی به اتفاق اهل نظر و نقادان ادب ، کاتبی بلیغ و پیشوای کاتبان بوده و در بلاغت منشآت نظیر و بدیلی نداشته است .

عبدالحمید علاوه بر فن کتابت خط خوش هم می نوشت حتی برای خوشنویسی قواعدی هم نشان می داد . چنانکه روزی به ابراهیم بن جبلة که بسیار بدخط بود گفت : آیا دوست می داری که خوش خط باشی ؟ گفت : البته . عبدالحمید گفت :

۱- تاریخ الادب العربی ، ص : ۱۹۹

۲- کتاب الوزراء والکتاب ، ص : ۵۳

« اطل جلفه قلمك و اسمنها و حرف قطنك و ایمنها »^۱
 (یعنی تراش و نوک قلم را دراز کن و آنرا عریض ساز و باریک
 مکن و قط آنرا کج کن و بطرف راست متمایل بساز)
 ابراهیم گفته که همین سفارش را به کار بستم در نتیجه خط من
 زیبا شد^۲.

عبدالحمید اندک شعری هم داشته که ابن قتیبه در کتاب « الشعر
 والشعراء »^۳ اشعاری در رجز از او نقل و روایت کرده است ، از جمله :
 ترحل ما ليس بالقافل و اعقب ما ليس بالافل
 هر چند از نظر شعری صاحب مقامی نیست چنانکه جاحظ گوید :
 عبدالحمید اکبر و ابن المقفع با وجود بلاغت قلم و زبانشان متناسفانه
 نمی توانند شعر خوب بگویند.^۴

این بخش را با این نکته بسیار جالب و شایان توجه پایان می دهیم
 که از عبدالحمید پرسیدند : چه چیز تو را در بلاغت ماهر و متخصص

۱ - به نظر می رسد که عبدالحمید در این توصیه ملهم از دستور حضرت
 امیر علیه السلام به کاتب خود (عبدالله بن رافع) در باب دوات و قلم و آداب و
 قواعد کتابت بوده است . عبارت آن حضرت در نهج البلاغه بدین شکل آمده :
 « اتق دواتك و اطل جلفه قلمك و فرج بين السطور و قرط بين الحروف فان ذلك
 اجدر بصباحة الخط »

(ابن ابی الحدید ، ج : ۴ ، ص : ۳۸۹ ، به نقل از تقریر استاد محترم جناب آقای
 حسن قاضی طباطبائی)
 ۲ - کتاب الوزرا و الکتاب ، ص : ۵۴

۳ - ص : ۵۵۳

۴ - الیان والتیین ، ج : ۱ ، ص : ۱۷۹

کرد؟ جواب داد که: «کلام الاصلح»، یعنی کلام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.^۱

چندجمله از سخنان قابل توجه و ارزنده او را که ثعالبی در کتاب «الاعجاز والایجاز»^۲ در باب هفتم تحت عنوان «فی بدایع الکتاب والبلغاء» نقل کرده در زیر می آوریم:

القلم شجرة ثمرتها المعانی و الفكر بحر لؤلؤه الحكمة
(قلم درختی است که میوه آن عبارت از معانی است و اندیشه دریائی است که مروارید آن حکمت است)

« لو كان الوحي ينزل على احد بعد الانبياء فعلى بلغاء الكتاب »
(اگر وحی جز پیامبران بر کسی نازل می شد مسلماً بر کاتبان بلیغ نازل می شد) .

« خير الكلام ما كان لفظه فحلا و معناه بكرا »
(بهترین سخن آنست که لفظاً متین و معنأً بکر باشد) .
بلاغت را هم چنین تعریف کرده: « هي ماضيته الخاصة و فهمته العامة »

(بلاغت آنست که خواص از آن خشنود گردند و عوام آنرا بفهمند) .

اسلوب عبدالحمید

اسلوبی که عبدالحمید در نامه ها به کار برده بطور خلاصه

۱- کتاب الوزراء والکتاب ، ص : ۵۴

۲- ص : ۱۲۱

رتیب زیر می باشد :

۱ - درازی تحمیدات . تحمید که عبارت از ستایش خدا و
دن آثار و نعمتهای اوست در آغاز فصول نامه های عبدالحمید
نصیل آمده است :

« الحمد لله العلی مکانه ، المنیر برهانه ، العزیز سلطانه ، الثابتة
ماته ، الشافیه آیاته »

۲ - اسهاب در تعبیرات . معمولاً عبدالحمید از يك معنى با
تبیهای گونه گون تعبیر کرده است :

« فاذا افضیت نحو عدوك واعتزمت علی لقائهم و اخذت اهبة
هم فاجعل دعامتک التی تلجأ الیها و ثقتک التی تأمل النجاة بها و رکنک
ی ترجی به ... »

۳ - انتخاب الفاظ و عبارات . اسلوب عبدالحمید در بکار بردن
اظ کلا ذوقی و فطری نیست بلکه هنری است ماهرانه و روشی
ت گزینشی :

« اما بعد فان امیر المؤمنین عند ما اعتزم علیه من توجیهک الی
والله الجلف الجافی ، الاعرابی المتسکع فی حیرة الجهالة و ظلم الفتنة
مهاوی الهلکة ... » .

۴ - موازنه . عبدالحمید در صنعت موازنه تفنن بکار برده و در نشر
رد از این صنعت استفاده کرده است :

« واعلم ان الظفر ظفران : احدهما اعم منفعة و ابلغ فی حسن
کر قاله و احوط سلامة و اتمه عاقبة »

۵ - سجع . سجع که از قدیم جزو خصایص زبان عربی است

مید خود را مکلف به استعمال آن نکرده ، بلکه گاه و بی گاه از داده کرده ، چنانکه درنثر او گاهی به جمله مسجع برمی خوریم و جمله را عاری از سجع می بینیم ، حتی در تحمیداتش سجع زیاد می شود .

« و یرد علی ذلک حزبه المنصور من الکحول ، علی الفحول ، کانه ، تخوض الوحول ، طول السبال ، تختضب بالجریال ، رجال مال ... »

آثار او

به گفته ابن الندیم رسائل عبدالحمید بالغ بر هزار رساله بوده^۱ مع الاسف از آن همه ، تنها چند رساله کوتاه و چند رساله بلند به ما رسیده است .

۱- رسائل بلند او : گفته اند طولانی ترین رساله او نامه ای است به دعوت عباسیان گسترش یافت از طرف مروان بن عمر بن مروان سلم خراسانی نوشت . این نامه بقدری مفصل بود ، که به تنهایی فرستاده شد . اما ابو مسلم که نفوذ کلام عبدالحمید را بخوبی مت به محض رسیدن نامه آنرا سوزانید و چیزی از متن نامه^۲ ، جز این جمله : « ... اذا اراد الله اهلاك نملة انبت لها جناحین ».

۲- رساله ای مفصل هم از قول مروان به ولیعهدش عبدالله بن نوشته ، در موقعی که مروان ولیعهدش را به جنگ ضحاک بن

۱- الفهرست ، ص : ۱۳۱

۲- الرسائل والمقامات ، ص : ۱۲

قیس شیبانی رئیس خوارج در جزیره به سال ۲۲۸ هـ . فرستاده بود .
 در این نامه از دستورها و آیینها و تشکیلات نظامی بحث کرده است ^۱
 ۳- رساله‌ای از قول خلیفه به یکی از حکمرانان نوشته که اهالی
 شهر خود را از بازی شطرنج بر حذر دارد . در این نامه عبدالحمید معایب
 و زیانهای بازی شطرنج را بطور مفصل شرح داده است .
 در این رساله تحمید تانصف رساله رسیده است ^۲ .
 ۴- نامه‌ای به نویسندگان . در این نامه عبدالحمید آداب و راه
 و رسم نویسندگی را مفصلاً شرح داده نکته جالب توجه در این نامه
 آنست که جزو شرایطی که از نظر او کاتب باید دارا باشد یکی هم
 اطلاع از تاریخ ایران است و حتی آنرا مساوی با حفظ اشعار و لغت
 عرب دانسته است ^۳ .

نمونه هایی از رسائل کوتاه عبدالحمید

- ۱- رساله‌ای که در آن به شخصی سفارش می کند :
 « حق موصل کتابی الیک کحقه علی ، اذ جعلک موضعاً لامله و
 رآنی اهلاً لحاجته ، و قد انجزت حاجته فصدق امله » .
- ۲- رساله‌ای در رد عاملی که غلامی سیاه به مروان هدیه کرده بود
 و از نظر کم و کیف خلاف میل مروان بود و مروان دستور داد که در تو بیخ
 آن عامل نامه‌ای بنویسد :

۱- صبح الاعشی ، ج : ۱۰ ، ص : ۲۳۳-۱۹۵

۲- الرسائل والمقامات ، ص : ۱۴

۳- رسائل البغا ، ص : ۲۲۶-۲۲۲

« لو وجدت لونا شراً من السواد و عددا اقل من الواحد لاهديته ، والسلام »^۱.

در پایان این مقاله یادآوری این نکته هم ضروری بنظر می‌رسد که آنچه از این هزار رساله بدست ما رسیده بطور پراکنده در کتب مختلف آمده است . امید آنکه بقیه رسائل هم ازدستبرد زمان محفوظ بماند و روزی به پایمردی دانشمندی صاحب همت ، هم‌ه‌اش یکجا به زیور طبع آراسته گردد .

چند یادداشت

۱- قیساریه : اولاً شهرکی در ساحل بحر شام بوده ، ثانیاً یکی از شهرهای بزرگ روم و پایتخت قلمرو بنی سلجوق بوده است .

(معجم البلدان ، ج : ۴ ، ص : ۲۲۱)

۲- انبار : شهری است در نزدیکی بلخ بزرگتر از مرو رود و نیز شهری است در ساحل شرقی فرات که ایرانیان آنجا را فیروزشاپور می‌نامیدند . اول کسی که آنجا را بنا نهاده شاپور بن هرمز ذوالاکتاف بود که ابوالعباس سفاح اولین خلیفه عباسی آنجا را تجدید بنا کرده و قصوری در آنجا ساخت و تا آخر عمر در آنجا اقامت کرد و از این جهت آنجا را انبار گفته‌اند که مرکز انبارهای دولتی ساسانی بوده و قبلاً « الاهراء » نامیده می‌شده پس از ورود عرب به آنجا « انبار » نامیده شد .

(معجم البلدان ، ج : ۱ ، ص : ۲۵۷)

در فتوح البلدان بلاذری نوشته‌است که (وبها كانت اهراء المعجم)

مراء یعنی انبارها و مفرد آن « هری » است .

بطوری که نوشته اند سفاح عباسی را درهمین شهر دفن کردند
ابودلامه در مرثیه ای که در حق همین خلیفه سروده به همین محل
مربیع کرده است .

امسیت بالانبار یا بن محمد لم تستطع عن عقرها التحویلا

(عصر المامون ، ج ۲ ، ص : ۳۰۲)

۳- درباره « جعدی » در تجارب السلف چنین آمده که مروان حمار را
جعدی گویند و مراد از جعدی ، جعد بن درهم است از مشاهیر نادقه و مروان
و ضوع خلق قرآن و مسأله قدر را از وی یاد گرفته بود . جعد بالاخره
ردست هشام بن عبدالملك گرفتار آمد و به فرمان همان خلیفه و با
باشرت خالد بن عبدالله القسری به قتل رسید .

(ابن اثیر ، جلد : ۵ ، ص : ۲۲۱)

آقای حسین خدیو جم در ترجمه مفاتیح العلوم خوارزمی درباره
معنی جعدی مرتکب اشتباه بزرگی گردیده و در این خصوص چنین
نوشته است : جعدی یعنی پیچیده موی .

(ص : ۱۰۴ ، به نقل از تقریر استاد محترم جناب آقای حسن قاضی طباطبائی)

منابع مورد استفاده

- ۱- الاعجاز والایجاز ، تألیف : ابومنصور ثعالبی : بیروت .
- ۲- صبح الاعشی ، تألیف . القلقشنلی ، ج : ۱۰ ، مصر ۱۹۱۶ م .
- ۳- عیون الاخبار ، تألیف ابومحمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه الدینوری ، ج : ۱ ، مصر ۱۹۲۵ م .
- ۴- العقد الفريد ، تألیف : ابن عبدربه ، ج : ۱ و ۲ ، مصر ۱۹۶۲ م .
- ۵- الفهرست ، تألیف : ابن النديم ، تحقیق رضا تجدد ، تهران .
- ۶- کتاب الصنائع ، تصنیف ، ابو هلال العسكري ، مصر ۱۳۲۰ هـ .
- ۷- وفیات الاعیان ، تألیف : ابن خلکان ، تحقیق دکتر احسان عباس ، ج : ۳ ، مصر ۱۹۷۰ م .
- ۸- البیان والتبيين ، تألیف الجاحظ ، تحقیق حسن السنهوبی ، مصر ۱۹۳۲ .
- ۹- الرسائل والمقامات ، تألیف ، عمر فروخ ، چاپ دوم ، بیروت ۱۹۵۰ م .
- ۱۰- کتاب الوزراء والکتاب ، تصنیف الجهشياری ، مصر ۱۹۳۸ م .
- ۱۱- تاریخ آداب اللغة العربية ، تألیف ، جرجی زیدان ، ج : ۱ ، مصر ۱۹۵۷ م .
- ۱۲- تاریخ الادب العربی ، تألیف : عمر فروخ ، ج : ۱ ، بیروت ، ۱۹۶۹ م .
- ۱۳- تاریخ الادب العربی ، تألیف : احمد حسن الزيات ، چاپ ۲۵ مصر .
- ۱۴- مروج الذهب ، تصنیف ابو الحسن علی بن الحسن السعودی ، ج : ۳ ، چاپ سوم ، مصر ۱۹۵۸ م .
- ۱۵- معجم البلدان ، یاقوت حموی ، ج : ۱ و ۲ ، بیروت ۱۹۵۷ م .
- ۱۶- الشعر والشعراء ، ابن قتیبه ، لندن ۱۹۰۲ م .

17- ARABISCHEN LITTERATUR.

Prof. Dr. C. BROCKELMANN

LEIDEN BRILL 1937

پنجبانه و پنج ضرب المثل قشقای

ضرب المثل نوعی از فرهنگ مردم است^۱ که آنرا چنین تعریف کرده اند: گفته‌ای کوتاه اما پرمغز که در قالبی مؤثر و پوششی اغلب استعاری، حقیقتی عیان را باز گو کند.

در هر ضرب المثل خود آدمی و تجربه زندگی سالیان دراز او نهفته و در عبارتی کوتاه خلاصه شده است. ضرب المثلها معمولاً بی آنکه مصنفی داشته باشند بر اساس تجارب و مشاهدات مشترکی که در طی قرون و اعصار در جوامع بشری وجود داشته، پدید آمده و سینه به سینه نقل شده اند و گزارشگر واقعیات بسیاری هستند که آدمی در زمانهای مختلف با آن روبرو بوده است. از آنجا که واقعیت‌ها در جوامع و در طی دوران‌های گوناگون تاریخی در بسیاری موارد شبیه یکدیگر بوده اند، تعداد زیادی از ضرب المثل‌ها بصورت جهانی و یا مشترک در میان چند ملت درآمده اند و بایان و پوششی بومی در زبانهای گوناگون، اندیشه و تجربه و واقعیتی جهانی را ارائه می‌دهند.

هر زبان گنجینه‌ای است سرشار از ضرب المثل‌ها که بگفته فرانسیس بیکن «افزارهای تیز سخن» هستند و بنا بر تعریفی در زبان

سوئدی «آنچه بشر می‌اندیشد». ضرب‌المثل‌های هر زبان و هر قوم اگر به مطالعه درآیند، چون دیگر انواع «فرهنگ مردم» می‌توانند بیان‌کننده فرهنگ، عقاید و اندیشه‌ها، اوضاع اجتماعی و اقتصادی آن قوم و اهل آن زبان باشند.

متأسفانه در ایران هنوز درباره این رشته از «فرهنگ مردم» بسان دیگر رشته‌های آن - کاری اساسی به انجام نرسیده و آنچه هم که شده بیشتر در مورد زبان فارسی بوده و نه دیگر زبانها و گویشهای رایج در این مرز و بوم.

فرهنگ و زبان قبایل و عشایر متعددی که در نقاط مختلف ایران، قرن‌ها در حال کوچ می‌زیسته‌اند بسیار غنی است و دریغ خواهد بود که با اسکان گرفتن آنان، در آینده‌ای نه بس دور، این گنجینه‌های گرانبها به دست فراموشی سپرده شود. از آن جمله‌اند قشقاییان فارس که درباره زبان و فرهنگ و آداب و رسومشان مطالعه بس اندک و شاید بتوان گفت که تقریباً هیچ بوده است.

آنچه در صفحات آینده آمده، آغاز و کوششی است برای گردآوری و بررسی ضرب‌المثل‌های این قوم، به امید آنکه اینکار ادامه یابد و گسترش پیدا کند. ضرب‌المثل‌ها را به زبان اصلی (ترکی قشقایی) ضبط کرده‌ایم، تاسندی باشد از گویش ترکی آنان - همراه با آوانویسی و برگردانی به فارسی.

کوشش بر آن بوده است تا ضرب‌المثل‌هایی ارائه شوند که بیشتر و بهتر می‌توانند نمایانگر اوضاع زندگی عشیره‌ای و ایلی قشقاییان باشند، از این رو اکثر ضرب‌المثل‌های گردآوری شده درباره دام و ددی است که قشقاییان با آن سروکار دارند، چون: اسب و شتر و سگ و میش و گرگ و شیر و

در نوشتن و آوانه‌سی ضرب المثلها این نشانه‌ها بکار رفته است

ا	ج	a	ا
آ	چ	ā	آ
ه. ح	ح	e	ا
خ	خ	i, ē	ای
د	د	i	ی
ر	ر	o	اُ
ز	ز	ō	وُ
سی	سی	ō	وُ
نی	نی	مانند اوژگه ga	مانند اوژگه
غ	غ	u	او
خا	خا	ü	و
ق	ق	مانند دوزج dū	مانند دوزج
ک	ک	ه (بین e و ā)	ی، پ
گ	گ	مانند آتپ ātā	مانند آتپ
ل	ل	ه (بین u و e)	و
م	م	مانند آلموش kalmā	مانند آلموش
ن	ن	b	ب
و	و	p	پ
ی	ی	t	ت

۱. آتی آت یانونا باغلا یانا . همزگ الماز ، هم خوی الیر .

ita āt yānōnā bāḡlayānnā hamrara

lmāz hamxoy olar

اسی رابعلوی اسی ببندد (بااو) همزگ نی شود ، همخوی ی شود

۲. عربی آت اوزینه قیچی یوئودماز .

raba āt ōzana qamčā youdmāz .

اسب عربی شلاق به خود راه نی دهد .

۳. آت آتی دؤننر

āta dōnnarar .

اسب اسب رابری کرداند .

۴. اوزگه آتونا مین تیزانیر

ōzga ātanā minan tez enar .

کسی که براسب دیگری سوار بشود زود پیاده ی شود .

۵.

دَوَه اِيخْلَنَه تَوْر مَکي سَخْت دِير .

dawa ixalpna turmāga saxtdar .

تسره بیاقد برخاستش دشوار است .

۶.

دَوَنَب دَرَسِي اِسْکَلَب اَوْکِي دِير

dawanara darraso eššogaro ūkadar

برای بار خروپست شتر سب است .

۷.

دَوَنَب هَارَاسِي رُوز دِيرْکِه بَوِي ايرِي دِير .

dawanaro hārāsa dūz dar , ke boyra
ayradar .

کجای شتر است که گردنش کج است ؟

۸.

دَوِيَه نَه جَاهَز بَنِي گِير لَغْزَلَر

lawaya minanna , jāhāzana gīzlamazlar .

هنگام شتر سواری جهازش را می یابند .

۹.

دَوَّیَه دَر دِنَارِ اَعْلُو لَبِّ الْمَوْشِ ، دَر بَ اَعْلُ یَا فِزْنَه مَرَد
اَوَّلَکَ که دَالِوَمَنَّا ، دَالِوَمَنَّا .

dawaya dedallar oxalara olmaş deda
oxal ya gəz na sarta , o kü ke däl-
amna , dälamna .

به شتر گفتند یسرگ گیت آمده ، گفت یسر یاد ختر چه فایده
باری که در پشت دارد ، دارد .

۱۰.

دَوَّلَجَن بَحْتِ یَا اَنَّا کَوُّنِکَ تَوْتَار .

lawalanan baxta yātannā köpəg tutār .

بخت که از شتر سوار بر گشت سگ اورا میگیرد .

۱۱.

کَوُّنِکَ دَوَّلَبِیَه هُو خَوْرِبَر .

öpəg dawolaya xorarar .

سگ به شتر سوار پیوسته میکند .

۱۲.

كُؤْیُك قَرَبَیْیَه قُورْد قَاشُونَا اَنیْگَلَرُ .

Köyag qarayanna qard q ašānā anaglar .

وقتی سگ پیر شد گُرگ در لایه او توله میکند .

۱۳.

كُؤْیُكْیَن اَبَلَهی تَارَی دَان آرتوغ قَچَر .

köyagana ablahı tēzğadan ārtax qačar .

سگ ابله ارلری بستی روی درود .

۱۴.

اَیت هُوجُورُور کَارَوَان گَچَر .

it hojarar kārwan qačar .

سگ هوجو و می کند در کاروان ی گذرد .

۱۵.

بَیْیَه غَرَب اَیت مَچْدَگَلْمَاشْ ؟

beya yarab it maččeda galmaš ?

مگر سگ غریب به مسجد آمده ؟

۱۶. آتَنان قَطِر آراسوِنَا اِشک اَوَلوبه گِدَر .
 ātanān qatar ārāsannā eššag ōlāma
 gedar.

خرمیان (زیر دست و پا) اسب و قاطر کشته می شود.

۱۷. اِشک پِیغامِنان سَوایِجِر
 eššag peyghāmanān su ičmaz .
 خرابیگاه آب نمی خورد

۱۸. اِشک اِشکَدَن قَالَانَا ، یا قولا غوبی یا قویرر غوبی اَلَن وِرِر .
 eššag eššagdan qālānā , yā qulāḡana yā
 quyrarāna allan werar .
 خرکه از خرماند ، کوتس یادبستی را از دست می دهد .

۲۳

دَانَن غَیْت قَوِیْب . سَوْدِی اَوْر .
 dānnān ḡāṭan qawīyan, sūdla olār.

میشی که از خوشید نگاه فراری کند تیر داراست .

• - قسماً بمعناه فارسی و ملانژات یا ترکیبی گویند .

۲۴

گاموَش اَلَا ، فَمَش اَلَا ، گورمَش اَلَا ، یَمَش اَلَا ؟
 gāmaš olā, qamaš olā, gormaš olā, yem-
 amaš olā ?

گامویش باشد ، نیوار است ، ریده باشد (و) خورده
 باشد ؟

۲۵

یا اَوْلور اَوْکوز ، یا چِخَر چِخَر .
 ya olar okkaz, ya čaxar čaxondar.

یا گاری میزد یا چغندر می رسد .

۲۶

یَرْسِفَت اَلَا ، اَوْکوز اَوْکوزان گَوْر .
 yer seft olānā, okkaz okkazdān gōrar.

..... رَسَفَت ، سَد گاونار ، سَد گاونری سَد .

۲۷.

دوستانوڻ قچمگني گوردېم اٽبڻن دويدېم .

došānara qāčmagana gōrdam atānnan doydām.

وقت دودن حرکت را دده ارگوستن سیر شده

۲۸.

دوستان یادېځي چا قعر

došān yāddaga ča qāčar .

حرکت همان اندازه که خواندی ورد

۲۹.

ایسرېت بالغ توڻاڻ ، تور قیبر .

iseyrara bālay tutāra tor qayar .

اگر خواهی ماهی بگیری نور میاف .

۳۰.

ایسرېت بالغ توڻاڻ ، قورر غویان توڻاڻ .

iseyrara bālay tutmāyāra qorruḡonnān tut.

اگر خواهی ماهی نگیری از دست بگیری .

۳۱

سَرِ بَشَادَن چَخَانَن ، نَرَوِ لَاس بَرِجِ .
 šer bešadan čaxanna nar o lās yoxə .

شیرِ بَشَادَن از سِتِیَه درآمد بر واده ندارد .

۳۲

سَرِ سَلاَوَاتِنَان بَشَادَن چَخَمَز .
 šer salawātnān bešadan čaxmaz .

شیرِ سَلاَوَاتِن از سِتِیَه بیرون می آید .

۳۳

تَبَلْکِ وَا رَبَاش کَسِرِ سَرِ بَدَنَام نَر .
 talke wār bāš kasar šeraro āda badnām nar .

روایه سرِ می برد ، شیرِ بَدَنَام می شود .

۳۴

دَرَه بَیَابَانِ اَوَلَانَا ، تَبَلْکِ بَیَدَر .
 darra biyābān olānnā, talke baydar .

دره خلوت شد ، روایه فرمانروای (بگ) می شود .

۳۵

قوردین گوزینی داغ لیلاردی . ددی ریل اِدقوزی گِدی .
 qurdan gözana dāx leylārda . deda wıl
 ed quza gedda .
 چسند گِرگ را داغ میگرد آفت : دل کن بره رفت .

۳۶

قوردونان قَالِم قِیَامَتِ چَز
 qurdunān qāllam qiyāmatarā čaz .
 اگرگ قِیَامَت مانده .

۳۷

ایلان ایلانی آتانا . هافوا اولور .

ilān ilāna otāna hāfa olar .

مارک مار را بیلد اغنی می شود .

۳۸.

ایلان یاریوزی سۆمز یارلوز بوزی دسین گؤیرر.
 ilān yārpuzə sawmağ yārpuz burna damā-
 nnan gōyarar.

ماراز یونه بدش میاید یونه ده دماغش سزی شود.

۳۹.

ایلان تادوز المایا دلکینه گریز.
 ilān tā dūğ olmayā dālagana girmaz.
 مارا راست نشود سوراخش نی رود.

۴۰.

آرق عقریب زهری چوخ الور
 ārrax aqrabara zəhra çox olar.
 زهر عقریب الاز زیاد است.

۴۱.

قریم چیا شوئم تیفانور.
 qorəm çayā şōnam tifānnar.
 برای موریمه شسم طوفان است.

۴۲

قربمچه قدریچه همت داری .

qaramča qadrača hemmat wāra .

همت درمچه اندازۀ خود اوست .

۴۳

بی ایملی قوش بیلبرکبۀ جیگ جیگ اوزگدیر .

biilke quş billarkanna j̄ag j̄og örgader .

پرنده امسالی و پرنده یارسالی جیگ جیگ یارمی دهد .

۴۴

قوشی که من تودین . من قویروغوی یوسدوم .

quş ke san tuddara , man quyraxana

yosdam .

پرنده ای که تو گرفتی من دمش را کندم .

۴۵

قوشدان قورخان داری آلمز .

quşdān qorxān dārra aqmağ .

آنکه از پرنده می ترسد از آن نمی گارد .

۴۶

آلوجی قوشین دُمدُگی ایری اُور .

ālāja qušara dūmdūga ayra olar .

منقار پرده شکری تج است .

۴۷

یا لاسانُورین ، البَن سُرُورین .

pālāsā burron , elānan sūrran .

جل و لاسانُورین ، البَن سُرُورین .

۴۸

البَن چایولانُا تو یونان بایرامینیر .

elānan çāyolānā toyanān bāyramnar .

کسی که بالی غارت میبرد برای عید عروسی است .

۴۹

بیر آدلید کرد الماز .

bir adlada gard olmāz .

سوار تنها گرد ندارد .

۵۰.

خالی توفت بَنَ اِلَيَّ آدام قورخار .

xāla tüfaranan iKka ādām qorxār .

ازشنگ خالی دونفری ترستند .

۵۱

بیراید اُغورلوگ اِدَن ، اوزايد قاضي ليک اِدَر .

bir il ugarlag edan, üz il qāzılag edar.

کسی که یکسال دزنی بکند - در مال قصاب می‌کند .

۵۲

نَن بَن اُياشيناگو جِبَن اِترمه يته دِتره بوا .

nana nana oynā'sanā gūjān etermayanna de narra bcā .

رتنی که واسق وادرت رورت ترستند گو بابا بزرگ .

۵۳.

خیا چخ اولانا گوتنه وروتلار

xanā cōx olānnā gōta wurullār.

وقت خا زاد شد به نشیب هم می زند.

۵۴.

موقت شرابی قاضی ده ایچر

muft šarāba qāzāda ičār.

مشراب موقت را قاضی هم می خورد.

۵۵.

آجا ایمان یخ

ājdā imān yōx

گرسنه ایمان ندارد.

اخبار

انصباب

آقای دکتر جمشید مرتضوی ، دانشیار گروه فلسفه ، به موجب ابلاغ شماره ۱۳۷۰۳ - ۳۶/۹/۲۹ باحفظ سمت آموزشی برای مدت دو سال به عنوان مدیر گروه آموزشی فلسفه انتخاب شدند .

مأموریت علمی

۱- آقای دکتر علی اصغر سید یعقوبی ، دانشیار گروه زبانهای خارجی به موجب ابلاغ شماره ۷۶۹۲ - ۳۶/۴/۸ از تاریخ ۳۶/۳/۹ بمدت یکسال برای مأموریت علمی به کشور آمریکا عزیمت کردند .

۲- مأموریت علمی خانم فرنگیس کریمی ، مربی گروه زبانهای خارجی به موجب ابلاغ شماره ۱۱۵۳۷ - ۳۶/۵/۳۱ از تاریخ ۳۶/۷/۱ به مدت یکسال در کشور فرانسه تمدید شد .

۳- آقای اسداله نعیمی ، مربی گروه زبانهای خارجی به موجب ابلاغ شماره ۱۱۷۳۶ - ۳۶/۵/۳۱ از تاریخ ۳۶/۷/۱ به مدت یکسال برای مأموریت علمی به کشور انگلستان عزیمت کردند .

۴- آقای شاهین کاشفی ، مربی گروه جغرافیا به موجب ابلاغ شماره ۱۲۷۲۷ - ۳۶/۶/۲۰ از تاریخ ۳۶/۷/۱ به مدت یکسال برای علمی به کشور آمریکا عزیمت کردند .

۱. انتشارات مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران

۱- تذکرة حدیقه امان اللهی، تألیف میرزا عبدالله سندی متخلص به درونق، در سال ۱۲۶۵ هجری قمری، حاوی شرح حال ۴۳ تن از شرای کردستان در قرن سیزدهم، به تصحیح و تحشیة آقای دکتر خیامپور، در ۲۴+۵۴۲ صفحه، آذرماه ۱۳۴۴، بها ۲۲۰ ریال (نایاب)

۲- تذکرة روضة السلاطین، تألیف سلطان محمد هروی متخلص به دفحری، در قرن دهم هجری، حاوی احوال و اشعار ۸۰ تن از سلاطین و امرا و شش تن از دیگر شرا، به تصحیح و تحشیة آقای دکتر خیامپور، در ۲۰+۱۸۰ صفحه، شهریور ماه ۱۳۴۵، بها ۱۰۰ ریال (نایاب)

۳- منظومه کردی مهر و وفا، با متن کردی و ترجمه فارسی، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۸+۱۷۶ صفحه، مهرماه ۱۳۴۵، بها ۸۵ ریال

۴- فرهنگ لغات ادبی (شامل لغات و تعبیراتی که از متون فارسی استخراج شده است)، تألیف آقای محمد امین ادیب طوسی، بخش اول، در ۸۶+۴۳۶ صفحه، بهمن ماه ۱۳۴۵، بها ۳۶۰ ریال (نایاب)

۵- منظومه کردی شیخ صنعان، با متن کردی و ترجمه فارسی، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۸+۱۳۴ صفحه، مردادماه ۱۳۴۶، بها ۶۰ ریال

۶- فرهنگ لغات ادبی (شامل لغات و تعبیراتی که از متون فارسی استخراج شده است)، تألیف آقای محمد امین ادیب طوسی، بخش دوم، در ۴+۳۴۸ صفحه، اسفندماه ۱۳۴۶، بها ۲۳۰ ریال (نایاب)

۷- سفینه محمود، تألیف محمود میرزا قاجار در سال ۱۲۴۰ هجری قمری، جلد اول حاوی احوال و اشعار ۱۶۲ تن از شرای این تذکره که در قرن دوازدهم و سیزدهم میزیسته اند، به تصحیح و تحشیة آقای دکتر خیامپور، در ۲۰+۳۸۴ صفحه، اسفندماه ۱۳۴۶، بها ۱۵۰ ریال

۸- سفینه الم محمود ، تألیف محمود میرزا قاجار در سال ۱۳۴۰ هجری قمری ، جلد دوم حاوی احوال و اشعار ۱۸۴ تن از شعراى این تذکره که در قرن دوازدهم و سیزدهم میزیسته‌اند ، به تصحیح و تحشیه آقای دکتر خیامپور ، در ۴+۳۹۲ (۳۸۳-۷۷۶) صفحه ، اسفندماه ۱۳۴۶ ، بها ۱۵۰ ریال

۹- تخت سلیمان ، تألیف علی اکبر سرفراز ، در ۱۲+۱۸۲ صفحه ، شهریور ماه ۱۳۴۷ ، بها ۱۰۵ ریال (نایاب)

۱۰- منظومه کردی بهرام و گلندام ، بامتن کردی و ترجمه فارسی ، مقدمه و ضبط و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی ، در ۸+۲۱۶ صفحه ، مهرماه ۱۳۴۷ ، بها ۱۱۵ ریال

۱۱- دیوان وقار شیرازی ، به تصحیح آقای دکتر ماهیار نوایی ، بخش نخست (قصائد ، الفـبـر) ، در ۲۴+۴۳۲ صفحه ، شهریورماه ۱۳۴۸ ، بها ۱۳۵ ریال

۱۲- منظومه کردی شور محمود و مرزبگان ، بامتن کردی و ترجمه فارسی ، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی ، در ۱۰+۱۷۰ صفحه ، دی ماه ۱۳۴۸ ، بها ۶۰ ریال

۱۳- روضة الكتاب و حديقة الالباب ، تألیف ابوبکر بن الزکی المتطبب القونیوی الملقب بالمصدر ، به تصحیح و تحشیه آقای میر ودود سید یونسی ، در ۶۴+۴۵۶ صفحه ، فروردین ماه ۱۳۴۹ ، بها ۱۷۵ ریال

۱۴- تجربه الاحرار و تسلیة الابرار ، تألیف عبدالرزاق بیگ دنبلی ، به تصحیح و تحشیه آقای حسن قاضی طباطبائی ، جلد اول ، در ۳۰+۵۲۳ صفحه ، مردادماه ۱۳۴۹ ، بها ۱۹۰ ریال

۱۵- تجربه الاحرار و تسلیة الابرار ، تألیف عبدالرزاق بیگ دنبلی ، به تصحیح و تحشیه آقای حسن قاضی طباطبائی ، جلد دوم ، در ۱۰+۲۸۰ صفحه ، خردادماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۲۰ ریال

۱۶- تاریخ خوی ، تألیف مهدی آقاسی ، در ۲۶+۱۰+۶۲۰ صفحه ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۲۴۰ ریال (نایاب)

۱۷- فرهنگ لغات ادبی (شامل لغات و تعبیراتی که از متون فارسی استخراج شده است) ، تألیف آقای محمد امین ادیب طوسی ، بخش سوم ، در ۴+۳۳۲ (۷۸۴-۱۱۱۶) صفحه ، بهمن ماه ۱۳۵۰ ، بها ۲۴۰ ریال (نایاب)

۱۸- دیوان همام تبریزی ، به تصحیح آقای دکتر رشید عبوسی ، در ۱۶+۸۴+۳۱۸ صفحه ، مردادماه ۱۳۵۱ ، بها ۱۸۰ ریال (نایاب)

- ۱۹- منظومه کردی شیخ فرخ و خاتون استی ، با متن کردی و ترجمه فارسی ، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی ، در ۱۰ + ۱۷۸ صفحه ، اسفند ماه ۱۳۵۱ ، بها ۹۰ ریال
- ۲۰- دیوان خیالی بخارایی ، به تصحیح آقای عزیز دولت آبادی ، در ۲۰ + ۴۸ + ۲۹۶ صفحه ، آبان ماه ۱۳۵۲ ، بها ۱۷۰ ریال (نایاب)
- ۲۱- فرهنگ اصطلاحات و تعاریفات نقایس الفنون ، (شامل اصطلاحات و تعاریفات شصت و شش علم از علوم و فنون مختلف تا قرن هشتم هجری که بترتیب العبابی ضبط و تنظیم شده است) به کوشش آقای بهروز ثروتیان ، در ۲۲ + ۳۷۰ صفحه ، اسفند ماه ۱۳۵۲ ، بها ۴۵۰ ریال
- ۲۲- آفرینش و نظریه فیلسوفان اسلامی در باره آن ، تألیف آقای دکتر حسین خلیقی ، در ۴۲ + ۴۵۲ صفحه ، شهریور ماه ۱۳۵۴ ، بها ۳۰۰ ریال (نایاب)
- ۲۳- سخنوران آذربایجان ، تألیف آقای عزیز دولت آبادی ، جلد اول در ۴۴ + ۵۷۹ صفحه ، فروردین ماه ۱۳۵۵ ، بها ۴۰۰ ریال
- ۲۴- سعید و میر سیف الدین بیگ ، با متن کردی و ترجمه فارسی ، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی ، در ۲۹ + ۵۷۳ صفحه ، آبان ماه ۲۵۳۵ ، بها ۵۸۰ ریال
- ۲۵- آفرینش زیانکار در روایات ایرانی ، تألیف آرتور کریستنسن ، ترجمه آقای دکتر احمد طباطبائی ، در ۱۴ + ۱۶۰ صفحه ، بهمن ماه ۲۵۳۵ ، بها ۴۲۰ ریال
- ۲۶- معتقدات و آداب ایرانی ، تألیف هانری ماسه ، ترجمه آقای دکتر مهدی روشن ضمیر ، در ۴۶ + ۴۵۵ صفحه ، اسفند ماه ۲۵۳۵ ، بها ۳۷۰ ریال
- ۲۷- دیوان حافظ ، براساس سه نسخه کامل کهن مورخ به سالهای ۸۱۳ و ۸۲۲ و ۸۲۵ هجری قمری ، به تصحیح آقایان دکتر رشید عیوضی و دکتر اکبر بهروز ، در ۲۴ + ۳۴ + ۵۷۲ صفحه ، فروردین ماه ۲۵۳۶ ، بها ۱۰۰۰ ریال

۴. انتشارات مؤسسه تحقیقات اجتماعی و علوم انسانی

- ۱- بسوی دانشگاه ، تألیف آقای محمد خانلو ، مهر ماه ۱۳۴۵ ، بها ۶۰ ریال
- ۲- راهنمای تحقیق روستاهای ایران ، تألیف آقای دکتر حسین آسایش ، آذرماه ۱۳۴۵ ، بها ۱۴۰ ریال (نایاب)

- ۳- **اقلیم و رستنیهای مکزیک**، نگارش آقای دکتر شفیع جوادى، اسفند ماه ۱۳۴۵، بها ۱۷۰ ریال
- ۴- **جغرافیای جمعیت**، ترجمه و نگارش آقای دکتر یدالله فرید، خرداد ماه ۱۳۴۶، (چاپ دوم) تیرماه ۱۳۵۳ بها ۱۸۰ ریال
- ۵- **بررسی جمعیت و مسائل نیروی انسانی جامعه روستائی (آذربایجان شرقی)**، تألیف و تحقیق آقای دکتر حسین آسایش، آذرماه ۱۳۴۷، بها ۳۸۰ ریال
- ۶- **جغرافیای شهری**، تألیف آقای حسین شکوئی، بخش اول، شهریورماه ۱۳۴۸، بها ۲۰۰ ریال
- ۷- **مقدمه بر روش تحقیق شهرهای ایران**، تألیف آقای دکتر یدالله فرید، مرداد ماه ۱۳۴۹، بها ۱۵۰ ریال
- ۸- **فلسفه جغرافیا**، تألیف آقای حسین شکوئی، شهریور ماه ۱۳۴۹، بها ۱۴۰ ریال
- ۹- **نمونه‌هایی از فرسایش آبهای روان در آذربایجان**، تحقیق از آقای دکتر حبیب زاهدی، مهرماه ۱۳۴۹، بها ۷۰ ریال
- ۱۰- **جغرافیای شهری**، تألیف آقای حس شکوئی، بخش دوم، آبان ماه ۱۳۵۰، بها ۲۰۰ ریال
- ۱۱- **تاریخ جامعه‌شناسی**، تألیف آقای دکتر حمید مرتضوی، بهمن ماه، ۱۳۵۱، بها ۱۵۰ ریال
- ۱۲- **جغرافیای تغذیه**، تألیف آقای دکتر یدالله فرید، اسفندماه ۱۳۵۱، بها ۲۰۰ ریال (نایاب)
- ۱۳- **روشهای جامعه‌شناسی**، تألیف آقای دکتر حمید مرتضوی، آبان ماه ۱۳۵۲، بها ۲۰۰ ریال (نایاب)
- ۱۴- **شهرکهای جدید**، تألیف آقای حسین شکوئی، تیرماه ۱۳۵۳، بها ۱۰۰ ریال
- ۱۵- **مقدمه بر جغرافیای جهانگردی**، تألیف آقای حسین شکوئی، فروردین ماه ۱۳۵۴، بها ۱۱۰ ریال
- ۱۶- **جغرافیای صنعتی ایران**، تألیف آقای دکتر حسین آسایش، تیرماه ۱۳۵۴، بها ۲۰۰ ریال
- ۱۷- **حاشیه‌نشینان شهری**: تألیف آقای حسین شکوئی، دی‌ماه ۲۵۳۵، بهاء ۲۳۰ ریال

۳. انتشارات دانشکده ادبیات و علوم انسانی

- ۱- تاریخ اسمعیلیه (بخشی از زبدة التواریخ ابوالقاسم کاشانی) ، به تصحیح محمد تقی دانش پزوه ، اسفند ماه ۱۳۴۳ ، بها ۸۰ ریال (نایاب)
- ۲- حواشی و تعلیقات بر تجارب السلف ، نگارش آقای حسن قاضی طباطبائی ، اسفند ماه ۱۳۵۱ ، بها ۱۶۰ ریال
- ۳- اشکال ناهمواریهای زمین - مبانی ژئومورفولوژی ، تألیف ماکس دریو ، ترجمه دکتر مقصود خیام ، اسفند ماه ۱۳۵۲ ، بها ۲۰۰ ریال
- ۴- بنیادهای بزرگ زراعی در جهان ، تألیف پرفسور ر. لوبو ترجمه دکتر محمود محمودپور ، اول شهریورماه ۱۳۵۴ ، بها ۲۴۰ ریال

انتشارات دانشگاه آذربایجان

به مناسبت برگزاری جشن

دو هزار و پانصدمین سال بنیان گذاری شاهنشاهی ایران

- ۱- کارنامه شاهان ، تألیف آرتور کریستنسن ، ترجمه آقایان دکتر باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۰۰ ریال
- ۲- فردوسی و حماسه ملی ، تألیف هانری ماسه ، ترجمه آقای دکتر مهدی روشن ضمیر ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۲۶۰ ریال (نایاب)
- ۳- دین ایرانی بر پایه متنهای کهن یونانی ، تألیف امیل بنونیست ، ترجمه آقای بهمن سرکاراتی ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۴۰ ریال
- ۴- آیینها در شاهنامه فردوسی ، تألیف آقای محمدآبادی باویل ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۲۴۰ ریال
- ۵- فردر شاهنامه فردوسی ، تألیف آقای بهروز ثروتیان ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۸۰ ریال
- ۶- پهلوی ، پهلوان ، تألیف آقای امین پاشا اجلائی ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۳۰ ریال

7- Le rôle de l'Azerbaïdjan au cours de XXV^e siècles d'histoire de l'Empire d'Iran. Dr. M. MORTAZAVI, trad. Dr. M. GHARAVI, Octobre 1971, Rls. 120

- ۸- جهان بینی ایرانی ، تألیف آقای دکتر هوشنگ مهرگان ، مهرماه ۱۳۵۱ (به مناسبت سالگرد جشن شاهنشاهی) ، بها ۱۰۰ ریال

مرکز بخش

کتابفروشی تهران

تهران ، بازار شیشه‌گرخانه ، تلفن ۲۲۷۳۲

تهران : خیابان ناصر خسرو کوچه حاجی نایب ، پاساژ مجیدی تلفن ۵۳۷۸۴۹

TABLE DES MATIERES

1- Henri Corbin : <i>Trois Philosophes azarbaïdjanais :</i> <i>Sohravardi, Vadoud Tabrizi et Radjab Ali Tabrizi.</i> <i>Traduction de Dr. M. Gharavi.</i>	161
2- Dr. M. Akhtar Tchimié : <i>Latasef-è Oveissyé par</i> <i>Abmad-bné-Mahmoud.</i>	197
3- Dr. M. Aabaadi : <i>Etude sur le mot «Barid».</i>	208
4- M. M. Seyed Younessi : <i>Ketab-el-Mavaqef.</i>	240
5- Dr. A. Behrouz : <i>Biographie de Abd-ol-Hamid Kaateb.</i>	263
6- Paritchehr Gorginpour - H. Mohaamedi : <i>Cinquante</i> <i>cinq proverbes de Qachqai.</i>	279
7- Nouvelles .	297

**Revue de la Faculté des Lettres et
Sciences Humaines de l'Université Azarabadgan**

Revue Trimestrielle

Sous la direction du Comité de Rédaction

Adresse de la Rédaction:

**Faculté des Lettres et Sciences Humaines,
Tabriz - IRAN**

Prix du numéro : 30 Rials

Imprimerie Chafaq, Tabriz.

UNIVERSITÉ D' AZARABADGAN

REVUE
DE LA
FACULTÉ DES LETTRES
ET SCIENCES HUMAINES

Eté 1977

XXIX^e année - Serie : N° 122

**Revue de la Faculté des Lettres et
Sciences Humaines**

نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی



نشریه

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

پاییز ۲۵۳۶

سال ۳۹ - شماره مسلسل ۱۲۳

نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی

زیر نظر هیئت تحریریه

در هر سال چهار شماره بطور فصلی منتشر می‌شود .

نشانی : تبریز دانشکده ادبیات و علوم انسانی ، اداره نشریه

بهای تک شماره ۴۰ ریال

در چاپخانه شفق تبریز به چاپ رسید .

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۲۹۷	۱- میر سید علی همدانی و تحلیل آثار او ، سید محمود ابواری
۳۶۴	۲- فلسفه سیاسی ، نخستین خاستگاه نظری جامعه شناسی معاصر ، علی اکبر ترابی
۳۸۱	۳- سببیت در زبان فارسی امروز ، یک بررسی زایا - گشتاری ، کاظم لطفی پور
۴۰۸	۴- عبدالله خان مگری ، وادر فتاحی فاضی

میر سید علی همدانی و تحلیل آثار او

امیر سید علی بن شهاب مشهور به سید علی یا میر سید علی همدانی که او را «شاه همدان»، «علی ثانی»، «امیر کبیر» نیز خوانده‌اند، در سال ۷۱۴ یا ۷۱۳ ه. ق در خانواده‌ای متمکن از سادات حسینی همدان از مادر سیده متولد شد. پدرش حاکم همدان و در عین حال اهل ایمان بود.

او از کودکی زیر نظر دائیش سید علاء الدین که از اولیاء الله بوده پرورش یافت. ظاهراً سید علاء الدین نیز مثل پدر امیر متمکن بود و برای تعلیم و تربیت او معلمی استخدام نمود. اتفاقاً این شخص که از مریدان شیخ محمود مزدقانی (مرید و جانشین علاء الدولة سمنانی در سلسله کبرویه) بود، وسیله راهنمایی او در دوازده سالگی بخدمت مزدقانی شد. جامی در نفحات الانس گوید: «وی (میر) مرید ... مزدقانی بود اما کسب طریقت پیش ... تقی الدین علی دوستی کرد و چون شیخ تقی الدین علی از دنیا برفت باز رجوع بشیخ شرف الدین محمود (مزدقانی) کرد». خواندمیر نیز همین مطلب را در حیب السیر

یاد کرده است . علی دوستی نیز از مریدان خاص علاءالدوله سمنانی بود و بگفته جعفر بدخشی (از مریدان خاص امیر) در کتاب خلاصه المناقب (در مناقب امیر) علاءالدوله با چنان آوازه کمال در طریقت ، آستانه خلوت او را بوسه زد .

از میان مریدان علاءالدوله سمنانی امیربیش از همه از نجم الدین محمد بن محمد اذکانی یا ادکانی (۶۹۵ - ۷۷۸ ه . ق) استاد خود در طریقت و حدیث و فتوت نیز سود جسته و بجز این سه تن از فیض عده ای دیگر نیز در طریقت و سلوک بهره مند شده است .

بهر صورت امیر پس از طی مراحل سلوک در نزد خواص اصحاب علاءالدوله سمنانی بفتوای سی و اند تن از مشایخ مأمور ارشاد « غرباء دیار » و « طالبان » و تبلیغ اسلام شد و رنج سفر را با اشتیاق پذیرفت و بسیر و سیاحت در اقصی نقاط عالم : شام و روم (باصطلاح آن روزگار) ترکستان ، کشمیر ، هند تا سرانیدب پرداخت و بارها بزیارت خانه خدا مشرف شد و تا دم باز پسین باین کار ادامه داد . در طول مدت سیاحت سه بار به کشمیر رفت و جمعاً نزدیک به چهار سال در آن جا اقامت کرد .

سیاحت امیر از لحاظ اشاعه اسلام در کشمیر خصوصاً و در نواحی دیگر عموماً دارای اهمیت فراوان است - گرچه اسلام پیش از آغاز ورود او به کشمیر در آن نواحی نفوذ یافته بود و از بیست سی سال پیش پادشاهان مسلمان در آن سامان حکومت میکردند در عین حال سیاحت او در آن نواحی در توسعه بیشتر اسلام و افزایش تعداد مسلمانان مؤثر واقع شد .

باید در نظر داشت که ورود امیر به کشمیر در شصت و اند سالگی و در دوره خلافت او در سلسله کبرویه و با عنوان مبلغ شریعت و مروج طریقت صورت گرفت و علاوه بر عوامل دیگر تاریخی همین مسائل نیز در پیشبرد هدفهای او مؤثر واقع شد و او را محبوب و مورد احترام پادشاهان کشمیر ساخت .

او سرانجام بهنگام مراجعت از کشمیر و عزیمت به ترکستان در پاخلی نزدیک کونار (Kunar) در کافرستان در ۷۸۶ هـ . ق در ۷۳ سالگی در گذشت و مریدانش جسد او را به ختلان - موطن مرید و جانشین او در سلسله کبرویه - حمل کردند و دفن نمودند . گنبد مدفن او اکنون در کولاب (Kolabe) تاجیکستان (ختلان) واقع است .
بعلاوه دو خانقاه یکی در سری نگر و دیگری در پاخلی که با احترام او بعد از مرگش ساخته شده امروزه نیز برجایست .

از فرزندان او پسر ارشدش میر سید محمد ، مشهور و مورد احترام پادشاهان کشمیر بود . میر سید محمد رساله ای در تصوف نوشت که مورد پسند قطب الدین یا پسرش سکندر بت شکن پادشاه کشمیر واقع شد . همچنین شرح شمسیه منطق را نیز بنام آن پادشاه نوشت . و نیز چون پدرش بتروییج اسلام پرداخت و سرانجام در سال ۸۰۰ هـ . ق در مراجعت از زیارت خانه خدا در کولاب در گذشت و در جوار پدرش مدفون شد .

خلاصه میر سید علی در کار و عقیده خود صادق بوده و از لحاظ اشاعه اسلام در کشمیر و تربیت شاگردان و مبلغان فراوان برای همین منظور نقش مهمی داشته است . آثار و رسالات فراوان او نیز همگی

گواه احاطه او به معارف اسلامی و عرفانی است و اینکه همه جا نوشته‌اند در علوم ظاهری و باطنی دست داشته کاملاً صحیح است. در نوشتن نیز متفنن بوده و با آنکه غالب نوشته‌هایش بسبک ساده و مرسل است رساله و ارداتش مسجع و کاملاً شاعرانه می‌باشد. بعلاوه اشعاری نیز از او در دست است و نیز با تدریس و مطالعه سر و کار داشته است. همچنین او دارای دو شخصیت مذهبی و عرفانی است که اولی بیشتر در ذخیره الملوك و دومی بیشتر در سایر آثارش مشهود است. و چنانکه از آثارش برمی‌آید سنی مذهب بوده و در هیچ يك از آثارش به شیعه بودن خود تصریح نکرده است تنها در رساله اسرار وحی تمسایل به تشیع بوضوح بچشم می‌خورد که در صحت انتساب آن نیز باو نمی‌توان یقین داشت لیکن چون سایر عرفا و مشایخ دوستان خاناندان علی (ع) بوده است.

شاگرد مبرز و جانشین او ابو اسحاق ختلانی بود که مریدی سید عبدالله برزنج آبادی در سلسله ذهبیه اغتشاشیه و سید محمد نوربخش در سلسله نوربخشیه است.

علائم اختصاری نسخ خطی بشرح زیر است :

۱- م ۲ : مجموعه شماره ۴۲۵۰ کتابخانه ملی ملک طهران. صفر ۹۰۷ هـ . ق .

۲- ل : مجموعه شماره ۲۰۹۶ لندن گراد . ۹۳۰ هـ . ق .

۳- م ۳ : مجموعه شماره ۴۲۷۴ کتابخانه ملی ملک طهران . تاریخ کتابت بنوشتۀ آقای حکمت (یغما . سال ۴) ظاهراً قرن ۱۱ هـ . ق .

* * *

شماره‌های داخل پارانتر نماینده صفحه و ورق نسخه شماره ۴۶۸ ذخیره- الملوك در کتابخانه ملی ملک طهران یا سایر رسالات در مجموعه‌های یاد شده است .

در این مقاله چاپ بیروت احیاء العلوم ، و چاپ احمد آرام از کیمیای سعادت مورد نظر است .

ذخیره الملوك

کتابی است شامل يك مقدمه و ده باب و خاتمه‌ای کوتاه ، که بگفته مؤلف با استدعای جمعی از ملوك و حکام و اماجد و اشراف نوشته شده و مفصل‌ترین آثار میر سید علی همدانی است . نام مؤلف و کتاب در مقدمه بطور صریح آمده و علت تسمیه آن به ذخیره الملوك چنین توجیه شده است : «و این کتاب را بحکم باعنه اصلی (استدعای ملوك و حکام) ذخیره الملوك نام کرده شد» .

اکثر مطالب این کتاب در حقیقت ترجمه و تلخیص کتابهایی از احیاء علوم الدین ابو حامد محمد غزالی است که مؤلف خود نیز مطالب زیاد بر آنها افزوده ولی در متن بهیچ وجه باین نکته اشاره نکرده است و تنها در يك مورد از غزالی و احیاء العلوم نام برده که آن نیز مشعر بمعنی ترجمه و اقتباس نیست . (۲۲-۲۳) .

این موضوع ایجاب کرد که موارد متعددی از ذخیره الملوك با احیا و کیمیای سعادت - که غزالی خود در آن مقدار زیادی از احیا را بفارسی ترجمه کرده - مقایسه شود و در نتیجه معلوم شد که امیر قطعاً از احیاء العلوم متأثر بوده مگر در موارد بسیار اندک و غیر قابل اعتنا . بطوریکه پس از تفحص زیاد فقط يك مورد پیدا شد که جملات و عبارات ذخیره الملوك بعبارات کیمیای سعادت بیشتر از احیا نزدیک است : ذخیره الملوك (۸۰/۲) :

از ابودردا رضی الله عنه پرسیدند که فلان برادر تو بمعاصی مشغول است او را دشمن میداری یا نه ؟ گفت : آن فعل او را دشمن

میدارم ولی او همچنان برادر منست .

احیا ج ۲ ص ۱۸۴ :

فقال ابوالدرداء : اذا تغير اخوك و حال عما كان عليه فلاتدعه
لاجل ذلك فان اخاك يعوج مرة و يستقيم اخرى .

کیمیای سعادت ج ۱ ص ۳۲۳ :

و ابودردا را رضی الله عنه گفتند : برادرت معصیت کرد و را
دشمن نداری ؟ گفت : معصیت و را دشمن دارم اما وی برادر منست .
ولی عباراتی که بعد از آن در ذخیره آمده و در احیا و کیمیای سعادت
نیز هست از لحاظ ترکیب به احیا نزدیکتر است :
ذخیره (۸۰/۲) :

و این طریق الطف و افقه از طریق ابوذر است .

احیا ج ۲ ص ۱۸۴ :

و هی ألطف و أفقه من طريقة أبي ذر رضي الله عنه .

کیمیای سعادت ج ۱ ص ۳۲۳ :

اما این طریق لطیفتر است و فقیه ترست .

نکته دیگر در این مورد آنست که ترجمه خود غزالی فصیح تر

از ترجمه امیر است .

احیا ج ۲ ص ۱۷۶ :

(كان الحسن يقول:) اخواننا أحب إلينا من أهلنا و أولادنا ، لأن

أهلنا يذكروننا بالدنيا و اخواننا يذكروننا بالآخرة .

کیمیای سعادت ج ۳ ص ۳۱۷ :

برادران بر ما عزیزتر از اهل و فرزندان اند ، که ایشان دین بیاد

میدهند ، و فرزندان دنیا بیاد میدهند .

ذخیره (۷۹/۱) :

برادران دینی عزیزتر و دوسترند از فرزندان ما ، زیرا
فرزندان ما را دنیا یاد میدهند و برادران دینی ما را آخرت یاد میدهند
گاهی نیز ترجمه عبارات احیا گنگ و مبهم است .

ذخیره (۱۳۷/۱) :

و اجتناب سکوت از محذور منکر و اظهار ایذاء ، (و) عنه
پیش از تطف و عطف و نصیحت همچنانست که شستن خون بیول .

احیا ج ۲ ص ۳۳۰ :

و من اجتنب محذور السکوت علی المنکر و استبدل عنه محذور
الایذاء فقد غسل الدم بالبول .

برای اطلاع کامل از کیفیت توجه امیر به احیا و اقتباس او از
آن خواننده می تواند در مورد مطالب بسیاری از ابواب ذخیره به
کتابهای مربوط در احیا مراجعه کند با این حال موارد کلی آن را در
این جا یاد می کنم :

۱- ورق ۶ ذخیره با آغاز فصل اول کتاب قواعد العقائد (احیا

ج ۱) مقایسه شود .

۲- موارد متعدد از باب دوم با کتاب اسرار الزکاة و کتاب اسرار

الصوم (احیا ج ۱) مقایسه گردد .

۳- تقریباً همه مباحث قسم پنجم از باب چهارم (۷۲/۱) تا

۸۲/۲) با کتاب آداب الالفه والاخوة (احیا ج ۲) ، خصوصاً حقوق

صحبت و اخوت (۷۸/۱) با باب ثانی همان کتاب از احیا مقایسه شود.

۲- باب هفتم خلاصه و برگزیده‌ای از کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر (احیا ج ۲) است و منکرات نفقات در باب هفتم ذخیره ترجمه بی‌ترتیبی است از منکرات ضیافت همین کتاب در احیا .

۵- باب هشتم با نیمه دوم کتاب صبر و شکر (احیا ج ۴) مقایسه گردد .

۶- باب نهم با نیمه اول کتاب صبر و شکر (احیا ج ۴) مقایسه گردد .

۷- قسمت اول باب دهم (تا شرح مذمت قوت غضبی ...) ترجمه قسمتهای مختلف از کتاب ذم الکبر والعجب (احیا ج ۳) است با تقدیم و تأخیر مطالب ، شرح مذمت قوت غضبی نیز مقتبس است از کتاب ذم الغضب والحقد والحسد (احیا ج ۳) ، بقیه مطالب این باب نیز از باب بیان الطريق فی معالجه الکبر ... کتاب ذم الکبر (احیا ج ۳) ترجمه شده است .

ناگفته نماند که ده علامت اضممار تکبر (ذخیره ۲۱۱/۱ تا ۲۱۴/۲) ترجمه کامل گونه‌ای است از بیان اخلاق المتواضعین کتاب ذم الکبر والعجب (احیا ج ۳) .

در سه باب دیگر (۳ ، ۵ ، ۶) توجه نویسنده به احیا خیلی کم و مطالب بسیاری در آنها است که اصلاً از احیا اقتباس نشده است :

از طرف دیگر در هر یک از ابواب ذخیره مثل احیاء العلوم ابتدا آیه یا آیات و سپس احادیث با ترجمه صحیح نقل می‌شود و بعد از آن مطالب دیگر غالباً با استناد به آیات و احادیث دیگر و اقوال مشایخ صوفیه و عرفا و زهاد و صحابه ذکر می‌گردد .

بسیاری از احادیث هریک از ابواب ذخیره الملوك، در کتابهای مربوط به آن باب در احیا نیز هست و بقیه احادیث نیز از ابواب مشابه منابع دیگر از جمله کتب احادیث (صحاح سته و غیره) نقل شده است. حتی ترتیب توالی احادیث در بعضی از ابواب ذخیره (باب هفتم) با احیاء العلوم (کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر) یکسان است. در يك مورد نیز (۲-۱/۲۱) مطلبی را از قوت القلوب ترجمه و نقل کرده و از ابوطالب مکی نام برده است.

مطلب دیگری که درباره ذخیره باید گفت اینست که براساس عقیده اهل سنت و جماعت و قرآن و احادیث تألیف شده و ظاهراً هدف نویسنده در تألیف آن برخلاف رسالاتش بیشتر متوجه وعظ و ارشاد اهل سنت و جماعت و امر بمعروف ونهی از منکر است چنانکه خواننده نویسنده آن را يك عالم عارف مقید بشریعت و متمسک بسنت و متعصب تصور میکند :

و صحابه کرام بعد از او (پیامبر) بهترین خلق بودند و بهترین ایشان بودند : ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضوان الله علیهم اجمعین (۸/۱).

صوم يوم عاشوراء يكفر السنة الماضية و صوم يوم عرفه يكفر السنين الماضية والمستقبله (۱/۴۶). در مورد عقیده شیعه درباره روزه عاشورا نگاه کنید به زاد المعاد مجلسی، آغاز اعمال ماه محرم.

باب سیوم در مکارم اخلاق و حسن خلق و وجوب تمسک حاکم و پادشاه بسیرت خلفاء راشدین که پیشوای سلاطین اهل اسلام و مقتدای حکام و ملوک اند. (۱/۵۰).

برهر مؤمنی واجبست که اهل خود را آنچه معتقد اهل سنت است از امور دین، تعلیم کند. (۶۷/۲). نیز نک: (۸۶/۲).
و در عین حال از دو تن از ائمه شیعه، علاوه بر علی ع، با احترام نام می‌برد و سخنانی از آنان و مطالبی درباره آنها را ذکر میکند (نک: ۲۷/۱، ۷۷/۲، ۲۰۵/۲) و به موضوع ولایت و اولیاء الله در مواردی اشاره میکند (نک: ۱۲۳/۱-۲، ۱۲۴/۱، ۱۷۲-۳، ۱۷۴/۲) و از علما و مشایخ دروغین انتقاد می‌کند (۲۸-۲۹، ۵۵/۱، ۵۹/۲، ۹۶/۱، ۱۹۲/۲، ۱۵۹/۱-۲، ۲۲۰/۱) و قرآن را قدیم میداند (نک: ۷/۲) این قسمت از مواردی است که تقریباً کلمه بکلمه از احیا ترجمه شده است). و در صورت صحت چند نسخه، از قرآن بعنوان «کلام قدیم» یاد میکند (نک: ۷۸/۱، ۱۸۸/۲) در صورتیکه در رساله «در باب علماء دین» قرآن را مخلوق میداند^۱. و بهر حال تبهر خود را در قرآن و تفسیر، احادیث و اخبار، فقه و جز آنها باثبات میرساند.

این کتاب بعد از تألیف با استقبال عموم مسلمانان مواجه شده و در غالب مآخذ در صدر تألیفات امیر از آن یاد شده است و علاوه بر آنکه در بعضی از رسالات خود مؤلف قسمتها و عباراتی از آن آمده، در روضات الجنان حافظ حسین عباراتی از آن نقل شده و نیز يك صفحه و نیم از آن (از پایان ۱۳/۲ تا اواسط ۱۴/۲) که در توصیف شاعرانه ایمان است در رساله علیه (چاپ سید جلال محدث، وصل دوم از اصل

۱- ممکن است چنان تصور شود که «در باب علماء دین» از امیر نیست در صورتیکه بر رد انتساب آن باو هیچ دلیلی در دست نیست جز همین مودود.

بگفته جعفر بدخشی از قول امیر این رساله بآلتماس بهرام شا خوانتی (یا خواستی) تحریر یافته است .

۳

سیر الطالبین

رساله ایست در ۲۱ ورق (ل) در آداب سلوک و « بیان حقایق عرفانی و دقائق عیانی » که سید علی همدانی بر اوراق مختلفه از براء رونندگان راه و طالبان در گاه اله نوشته بوده و برهان بن عبدالصمد آنرا ترتیب داده و « سیر الطالبین » نام نهاده است^۱. شیوه نگارش این رساله همانند ذخیره الملوك و تصرف برهان بن عبدالصمد در نوشته های سید علی ظاهراً بسیار جزئی و منحصر به نوشتن مقدمه کوتاه و مرتب ساختن « اوراق مختلفه » است زیرا جمله بندی و سبك نگارش آن كاملاً با ذخیره الملوك یکسان است . مؤلف مطالب عرفانی را مثل ذخیره به خطاب « ای عزیز » ابراد می کند و در توضیح آنها به آیات واحادیث و اشعار فارسی و عربی و سخنان مشایخ صوفیه استناد میکند. اینك دند کوتاه از آن كه عاری از حدیث و آیه است بعنوان نمونه نقل میگردد « ای عزیز! مرید صادق آنست كه اگر هردم هزار جان نزل را سازد و در هر قدم هزار علم از طاعت برافرازد و در هر نفس بآب ریاضه

۱- نسخه م ۲ با دو نسخه دیگر اندکی متفاوت و دارای كم و زیاده است و در مقدمه آن كه عیناً مثل دو نسخه دیگر است از برهان ابن عبدالصمد و ترتیب و تنظیم او سخنی بمیان نیامده است .

هزار طهارت کند هر بذلی حجابی و هر طاعتی بتی و هر ریاضتی ز ناری
داند . فرد :

زاهدی خلوت نشین و پارسا بودم بسی

از همه بیزارم اکنون هر چه فرمایی شوم»

(ورق ۲ ص ۲)

«ای عزیز چنانکه گرسنه از نان ناگزیر است و تشنه (را) از
آب زلال ، همچنین تشنگان بادیۀ طلب را از زلال نصایح و ارشاد شیخ
کامل چاره نیست و گرسنگان خوان کرم (را) از نوالۀ پیر راه بین گزیر
نیست و چون نشو ر ضیع و شفاء مریض بی وجود ظیر و طبیب متصور
نمی شود همچنین رضاعی هاویۀ احزان تا شیر تربیت از پستان طریقت
نچشند در صفوف بالغان عرصۀ ولایت نرسند و صغفاء امراض بعد و
حرمان تا شربت هدایت از دست هدایت طبیب هادی ننوشند خلعت
صحت روح و صفا نپوشند و اگر چه هیچ پیر بقوت ولایت مرید را (...)
نتواند کرد اما طلسم گنجی که در باطن طالب مدفونست جز بقوت
ولایت شیخ نتوان سکست» (ورق ۴ و ۵) .

بندهای مختلف این رساله شامل مطالب متنوع و بدیع درباره
سلوک و طریقت و حقیقت است و در اینجا خواننده مؤلف را یکی از
صوفیان تمام عیار تصور میکند که از مرز معتقدات و اندیشۀ علمای
متعصب اسلامی پا فراتر نهاده است .

رسالة اعتقادیه

رسالة کوتاهی است در ۷ ورق (ل) مصدر به «الحمد لله رب العالمین (م ۲ : لله وحده) والصلاة (م ۲ : والسلام) علی عباده المصطفین (م ۲)، م ۳ : - المصطفین) الذین اصطفی» که بعد از آن وارد بحث در معرفت پروردگار و اصول و کیفیت آن میگردد و حدود یک ورق و یک صفحه از ذخیره الملوك (ورق ۸-۶) را با پس و پیش انداختن مطالب و جملات و کمی و زیادی نقل میکنند سپس در ۱۸ فصل غالباً کوتاه و احیاناً بلند (نه صفحه) درباره آداب و ارکان و مقدمات و مقارنات نماز و توجیه عرفانی آنها بحث می کند و در پایان در دو فصل (یک صفحه) درباره روزه و توجیه عارفانه آن مطالبی میگوید. این رساله از آن لحاظ دارای اهمیت است که مذهب امیر سید علی را (سنی مذهب بودن او را) بوضوح معلوم میدارد. زیرا مؤلف مثل ذخیره در پایان بحث از معرفت پروردگار میگوید : «... و بهترین خلق پیغمبرانند ... و صحابه وی بعد از وی بهترین خلق بودند و بهترین ایشان خلفاء راشدین اند و آن چهار کس اند : ابوبکر، و عمر، و عثمان، و علی ...» (از م ۲. این عبارات در ذخیره الملوك نیز عیناً آمده) در صورتی که شیعه، علی علیه السلام را بر دیگران مقدم میدارند و او را بهترین خلق بعد از پیامبر اسلام می دانند (نک : الصلة بین التصوف والتشیع، باب اول. تألیف دکتر کامل مصطفی الشیبی). و در بحث از وضو شستن پایها را از فرایض وضو و مسح همه سر و هردو گوش و خلال انگشتان پای و سه بار

شستن هر عضو را از سنتهای آن می‌شمارد و در فصل آخر از وضو می‌گوید: «اگر کسی در وضوی تمام موزه پوشیده باشد و ویرا حدث افتد وضو سازد و مسح کشد اگر مقیم باشد يك روز و يك شب و اگر مسافر بود سه روز و سه شب».

در فصل مربوط به شناختن اوقات نماز نیز چنین می‌گوید: «بدان که شناختن اوقات نماز از مهماتست و اول آن نماز ظهرست و اول (ظ: و آخر) وقت ظهر آن وقتست که سایه هر چیز برابر آن چیز شود و چون سایه از مثل زیادت گشت ادنی زیادتی، اول وقت عصر بود و آخر وقت عصر باقیست تا غروب آفتاب. چون آفتاب غروب کرد اول وقت مغربست و آنرا يك وقت بیش نیست و چون شفق سرخ غایب شد وقت نماز خفتن است و وقت آن باقیست تا طلوع صبح دویم. چون سفیده صبح دویم پیدا شد وقت نماز صبح در آمد و وقت نماز صبح باقیست تا طلوع آفتاب» (از م ۲). در حالی که نزد شیعه اوقات نماز ظهر و عصر و غروب و عشا متفاوت با اوقاتی است که مؤلف می‌گوید.

در ذکر سنتهای شست و دو گانه در دو رکعت نیز «دست راست بر زیر دست چپ نهادن در شیب سینه و بالای ناف» را از سنن نماز می‌شمارد.

ظاهراً تعیین دقیق مذهب فقهی مؤلف با توجه به مطالب این رساله ممکن است.

۵

مشارب الاذواق

رساله ایست در سی و پنج صفحه (ل) در شرح سی و دو بیت از قصیده میمیه چهل و یک بیتی ابن فارض (۵۷۶ - ۶۳۲ ه. ق) بمطلع :
 شربنا علی ذکر الحبيب مدامه

سکرنا بها من قبل أن یخلق الکرم

امیر نام خود را در مقدمه آن عیناً مثل ذخیره الملوك ذکر میکند و میگوید : « چون طایفه ای از اعیان اولیا و وارث انبیا علیهم السلام که والهان عرصه هیمان و شاربسان مدام عرفان اند ، قومی که ارواح طاهره و اسرار باهرة ایشان در حظایر سرمدی اسرار قدم دیده و ذوق لذت انس از جام ملاطفات کرم چشیده ، بسر ارباب شهود در سایه سرادقات جمال پرورده ، اقداح شراب محبت از دست ساقی قربت خورده ، چون آنجا بتعاقب تجلیات اسرار جمال مست وحدت گشتند اینجا از بقاء خماران مستی در میخانه عشق ، حدیث محبت در پیوستند و حقائق اسرار احوال این قوم در لباس می و میخانه و زلف و خال بر مسامع ارباب کمال عرضه دادند و گسروهی از ظاهربینان محجوب که حوصله درک آن معانی نداشتند اشارت این قوم را طامات بی حاصل پنداشتند و از سر جهل و عناد طعن و انکار بر احوال و اقوال اهل حق روا داشتند و چون قصیده میمیه شیخ عارف محقق ابو حفص عمر بن فارض مصری قدست اسراره از آن جمله بود ... بجهت رد انکار محجوبان جامد ... بر اثر هر بیت کلمه ای چند بر سبیل اختصار تحریر

افناد و برحقایق اشارات و دقایق مرموزات ناظم و لطایف استعارات و غرائب نکت و اشاراتی که میان این طایفه متداول است ایمانی کرده شد و بمقتضای آنکه مبانی اشارات و معانی عبارت این باکوره غیبی مبین تفاوت اذواق سالکان و معین تنوع حالات عارفان خواهد بود این رساله را «مشارب الاذواق» نام کرده شد . چه هر سالکی را از حقایق مشرب عرفانی ذوقی و هرذائقی را شربی و هرشاربی را سکری خاص بود که آن اختصاص و امتیاز ، حماء عز او گردد و در حدی از حدود خود وجود درجه‌ای از درجات شهود . ولکل درجات مما عملوا (۶/۱۳۲): (الانعام). و چون فهم معانی الفاظ این قوم موقوفست بمعرفت اصطلاحاتی که مخصوص است باحوال این فریق .. پیش از شروع در ابیات احتیاج افتد بتمهید مقدمه‌ای در بیان حقیقت محبت و ذوق و شرب و ری و سکر و اسامی و مراتب و لوازم و عوارص و اقسام و حقایق آن فاقول بالله التوفیق» . سپس درباره حقیقت محبت و انواع و درجات آن توضیحاتی در هشت صفحه ذکر میکند و در یک صفحه دیگر نیز بطور اختصار و اجمال ، برق ، وجد ، ذوق ، ری ، سکر صوری و معنوی، صحو ، که آنرا جمع الجمع نیز میخواند ، تعریف میکند و بعد هریک از ابیات و گاهی دو بیت را در یکجا با استناد و استشهاد به احادیث و اشعار فارسی و عربی و احیاناً آیات بطور اجمال بطریق عرفانی شرح میدهد و رساله را پایان می آورد .

۶

رساله ده قاعده

رساله ایست در چهار ورق (ل) درباره راههای وصول طالبان حق به جناب بارگاه احدیت : راه ارباب معاملات (زهاد و عباد) ، راه اصحاب مجاهدات (اهل طریقت که سعیشان مصرف تبدیل اخلاق و تزکیه نفس و تصفیه دل و تجلیه روح است) ، راه سایران حضرت صمدیت (اهل حقیقت که راهشان اشرف طرقست و مبنی بر موت ارادی) ، و قواعد ده گانه ای که راه گروه اخیر بر آن « مؤسس » است و مراد از نگارش این رساله توضیح و توجیه عارفانه همان قواعد ده گانه است که عبارتند از : توبه ، زهد ، توکل ، قناعت ، عزلت ، ذکر ، توجه ، صبر ، مراقبه ، رضا ، و بجز نیم ورق بقیه آن در توجیه قواعد ده گانه است . بنوشته مرحوم سعید نفیسی (تاریخ نظم و نثر ص ۷۲۴ و ۷۵۴) و منوچهر محسنی (تحقیق در احوال و آثار نجم الدین کبری ص ۱۶۳) این رساله ترجمه اصول العشره یا قواعد عشره نجم الدین کبری است که میر سید علی نیز از خلفای او در سلسله مشایخ نور بخشیه و ذهبیه بشمار میرود . ولی در متن رساله بترجمه بودن آن اشاره نشده و ظاهراً مؤلف قسمتهایی از اصول العشره و احیاناً تمام مطالب آنرا با تصرف یا عیناً در این رساله ترجمه کرده و مطالبی نیز از خود بر آنها افزوده همچنانکه در ذخیره الملوك نیز مطالب زیادی از احیاء العلوم را در هر يك از ابواب کتاب خود ترجمه کرده است .

۷

رسالہ مہامیہ

رسالہ ایست در شش ورق (ل) «در بیان حقیقت مثال ، و خیر مطلق و مقید ، و کیفیت مراتب منامات و رؤیا ، و درجات خلق ادراک علوم و معانی از عوالم علوی ، و اطوار خیال و مثال و اروا و اعیان و غیرہ» کہ بخواہش یکی از مریدان صادق مؤلف تحریر یافتہ و سرآغاز آن در ہر سہ نسخہ ای کہ عکس آنہارا دارم چنین اسہ «الحمد لله حق حمده والصلاة على خير خلقه محمد وآله» و استناد آیات و احادیث در آن اندک است .

در این رسالہ مؤلف وجود را دارای سہ مرتبہ :

۱- مرتبہ نور حقیقی مطلق (عالم جبروت و ملکوت) .

۲- مرتبہ ظلمت (عدم محض) .

۳- مرتبہ ضیا (عالم مثال برزخ میان اجسام و ارواح) .

معرفی میکند و دربارہ انواع ہر یک از مراتب مذکور بحث میکند و سخن را بہ مبحث منامات و کسانی کہ خواب آنہا قابل تعارض است یا احتیاج بہ تعبیر ندارد ، میرساند . خلاصہ مطلب در این قسہ از رسالہ آن است کہ روح انسانی بنسبت ترقی کہ در نتیجہ تخلیہ تجلیہ حاصل کردہ از عالم جبروت و ملکوت کسب فیض میکند و خواب اسرار بر او کشف می شود و مقدار کشف و تأخیر و سرع ظهور نتیجہ منامات ، باندازہ استعداد و مجاہدہ ہر یک از افراد اسہ و ممکن است مسألہ ای کہ مدتہا بعد بوقوع می پیوندد برای انبیاء

اولیا در خواب کشف شود چنانکه حضرت یوسف چهل سال قبل و در دوران کودکی بسلطنت رسیدن خود را در خواب دید .

این رساله نیز کاملاً جنبه عرفانی دارد و بعلاوه در ضمن مطالب آن عقیده مؤلف به وحدت وجود و تأثر او از فلسفه خسروانی و عقاید حکمای فهلوی - ظاهراً بوسیله مطالعه آثار عرفای پیشین که شیخ اشراق بحی بن حبش از متقدمین آنهاست - بطور بارز خودنمایی میکند .

۸

رساله حل مشکل ، یا مشکل حل

رساله ایست جالب و شیرین و عرفانی ناب در دو ورق و در

شرح بیت :

ای مشکل حل و حل مشکل

زان سوی ازل بهشت منزل

که در آغاز آن می گوید غرض از جمیع علوم و ارسال رسل و نزول کتب معرفت ذات متعالیه است و سپس درجات معرفت: معرفت عامه اهل ایمان ، معرفت استدالی (خاص علماء رسوم)، معرفت شهودی (خاص «نقباء بارگاه نبوت و حقیران عرصه ولایت» که با وجود کمال ترقی مقامشان از انبیا بسیار پائین تر است) را شرح می دهد و به احوال انبیا و اصناف عرفای شطاح و غیر آنها اشاره می کند - و از سبب اق عبارتش معلوم می گردد که همه اصناف عرفا را معذور میدارد و گمراه نمی شمارد . بعد از آن بمناسبت کلمه ازل در بیت می گوید: «ازل دیگر

است و ازل آزال دیگر» ازل «مبداء عالم ارواح است... و ازل آزال عبارت است از امتداد بقاء وجود مطلق». و هشت منزل را نیز چنین توجیه می‌کند: «چون فیض وجود از مطلع جود هویت غیب طلوع میکند تا انك بمغرب مراتب عالم جسمانی منتهی گردد بر هشت منزل از منازل جبروتی و ملکوتی گذر می‌یابد»:

۱- حی «و در این مرتبه او را ماهیت وجودی خوانند و سر روحانی گویند».

۲- علم «و در این مرتبه آنرا معلوم خوانند».

۳- ارادت «و درین مرتبه آنرا مراد گویند».

۴- قدرت «و درین مرتبه آنرا مقدور خوانند».

۵- سمیعی «و در این مرتبه آنرا مسموع گویند».

۶- بصیری «و در این مرتبه آنرا ملحوظ گویند».

۷- کلامی «و در این مرتبه آنرا کلمه گویند و هر فردی از افراد وجود کلمه‌ای از کلمات الله است چنانکه در حق عیسی علیه السلام فرمود و کلمته القاها الی مریم و این هفت منزل از مراتب جبروت است». و در هر یک از منازل هفتگانه مزبور اثری از آثار صفات عالم مربوط (صفات ثبوتیه خدا) کسب می‌کند.

۸- عالم ارواح یا ملکوت یا غیب که در آغاز رساله ذکریه آنرا «برزخ میان و عدم» می‌شمارد.

سرانجام به نزول وجود در منزل شهادت (که عبارت از جهان خاکی است) اشاره می‌کند و می‌گوید: «نصف دایره وجود بظهور او تمام شود و بدایت نصف معادی در پیوندد» و بحث خود چنین

پایان می‌رساند : «فیض وجود از هویت غیب بسر هفت منزل از مرآة جبروتی گذر کرده است تا بمنزل ملکوت رسیده است... پس حضور، هویت که مطلوب حقیقی وراء این ارل در منزل هشتم بود» و صدو کثرت از وحدت و جرم کثیف از ذات لطیف و عقول عشره فلاسفه را، که همه از وحدت وجود سرچشمه می‌گیرد یا لااقل مآلایان منتهی می‌شود - او نیز چنین توجیه می‌کند. و ظاهراً آنرا از تعلیمات مشایخ و عرفای سابق اقتباس نموده است .

۹

رسالة المشیئة

این رساله در دو ورق و يك صفحه (ل) نوشته شده و خلاصه سخن مؤلف در آن این است که با یاد گرفتن علوم واصطلاحات عرفانی نمی‌توان به حقیقت رسید بلکه در این راه باید دانسته‌ها را از لوح ضمیر شست و با قدم مجاهدت و ریاضت طی طریق نمود «و بعد حصول توحید علمی در تحصیل توحید عملی» کوشید و از «نسمات عنایت» و «آثار فیضان انوار کشف سری و روحی» بهره‌مند شد زیرا جز بوسیلة ترك تعلیقات و درعین حال مشیت الهی وصول بعالم کشف میسر نیست.

۱۰

واردات

رساله ایست در هفت ورق (ل) که آنرا بمناسبت لقب امیر یا برای امتیاز از رساله واردات خواجه عبدالله انصاری یا هردو واردات امیریه نیز نوشته اند (م ۳). آغاز و پایان آن مجموعاً حدود يك ورق شامل مناجات است و بقیه حاوی جملات قصار و همه رساله دارای سجع و بسیار شیرین و روان و تقریباً خالی از احادیث و آیات و پر از طعن به علمای ظاهر و دنیا پرستان. اینک بعنوان نمونه چند جمله از آن نقل می گردد.

«میراث اهل دنیا مال و عمارست و میراث اهل حق گفتار و کردار. نصیب عالم از میراث انبیا گفتار آمد و حق عارف کردار، نتیجه گفتار عز دنیا و حاصل کردار قرب مولی، مفسر دربند روایتست و محقق مراقب درایت. عمل فقیه بموجب فتوی بود و حال فقیر بحکم تقوی. اصل آن نقل و حکایت، و منبع این الهام و عنایت. نقل و حکایت مورث سؤال و حساب و الهام و عنایت سبب رفع حجاب».

«خازنان قضا چون سفره عطا باز کردند لایق هرواردی نواله ای از آن ساز کردند. خرقانی از آن خوان دردی دید که بقای آن با بقای خداست همدانی^۱ گنجی یافت که از عقول و افهام مبراست».

جعفر بدخشی از این رساله نام برده و عباراتی را از آن در خلاصه المناقب نقل کرده است.

۱- محتملاً «عین القضاة همدانی» مراد است نه خود امیر.

رساله درویشیه

رساله ایست در هفت ورق درباره لزوم سر سپردن به پیری و پیروی کامل از دستورهای او ، و شرایط کسی که بر مسند ارشاد می نشیند و راهنمایی راهروان طریقت را بعهده میگیرد . زیرا هر آیه و حدیث و ذکر و طاعتی مشفی مرضی و حساوی اسراری است که دقایق آنرا جز انبیا و اولیا کسی نمی داند و چه بسا طاعت که موجب وبال و بعد و حرمان عمل کننده گردد ، چنانکه طاعات و عبادات بیشتر مردم ، زیرا که از اسرار و دقایق آن آگاه نیست . و همچنانکه بیماریهای جسمی گوناگون است و جهت معالجه هریک از آنها در مورد هر کس داروی خاصی تجویز میگردد ، بیماریهای معنوی نیز چنین است و برای رفع هریک از عوارض معنوی سالکان «دوایی خاصست روحانی از انواع طاعات و اذکار و اصناف عبادات و اسرار که حقیقت آنرا جز حکمای دین که انبیا و اولیا و مشایخ طریقت و علمای دین اند کس نداند» . «و چون عنایت ازلی یار مقبولی گردد از طالبان راه سعادت ، آن فرخنده بختیار را بصحبت پیری رساند که ظاهر او بآداب علوم شریعت آراسته بود و نفس او بلجام ورع و تقوی پیراسته ، دیده عجب و ریا برکنده ، و سنگ قناعت در دهان حرص افکنده . ظاهر او بر جاده شریعت تآدیب یافته و باطن او در بوته طریقت صفا و تهذیب کسب کرده و سر او در عالم حقیقت بنسمات اسرار توحید مروح گشته تا هر لحظه تخم لطایف نصایح در مزرعه دل طالب می اندازد ...» . در

جای دیگر قضات و مدرسان علوم رسمی و فلاسفه را تخطئه میکند و می‌نویسد: «ارباب مناصب قضا و تدریس و فتوی مناقشات خلافی و مجادلات کلامی را علم نام کرده‌اند و مزخرفات منطقی و هذیانات فلسفی را وسیلت شهرت و جاه ساخته و از حقایق علوم دین که آن معرفت و دقایق کتاب و سنتست اعراض کرده لاجرم اغوای گمراهان مبتدعه در جهان منتشر شد...». باشواهدی که از آن نقل شد پرواضح است که میر سید علی در عین وابستگی کامل به آئین طریقت اجرای احکام و آداب شریعت را برای سالکان و مشایخ ضروری میدانند و تجاوز از حدود شرع را روا نمی‌شمارد. سرانجام مطالبی درباره تأثیر طاعات و معاصی و کشتن نفس و هوا می‌گوید و رساله را پایان میدهد.

سبک نگارش این رساله با ذخیره الملوك یکسان است و مطالبی از آن نیز در این رساله تکرار شده و در ضمن به احادیث و آیات و اشعاری که بعضی از آنها در ذخیره الملوك نیز آمده استناد شده است. بنوشته مؤلفین کتب چاپی و فهرست کتب چاپی درویش‌نامه (ظ: همین کتاب) در ۱۳۳۸ ه. ق در شیراز چاپ شده است.

۱۲

رساله فتوتیه

رساله ایست در ده ورق (۲ م) در شرح و توجیه فتوت و تعریف های مشایخ از آن و آداب و شرایط آن و صفاتی که فقیان باید دارا باشند. مؤلف در مقدمه آن می‌گوید: شکر و سپاس صانعی را که...

آب حیات فتوت را ... در شجره وجود آدم دید و شکوفه آنها را از غصن خلت خلیل فتی ید کرهم يقال له ابراهیم بشکفانید و لطایف ثمره آن شکوفه را در حدیقه بوستان سید انبیا بکمال رسانید ... و جرعه‌ای از آن شراب بواسطه مشرب ساقی کوثر بکام جانهای مستسقیان امت احمدی رسانید». سپس میگوید لفظ «اخی» را «معنی رفیع و حقیقتی وسیع است و بیشتر اهل زمانه بظاهر لفظ بی حاصل و رسم بی معنی قناعت کرده‌اند و از اسرار این محروم مانده» و «این اسم بسه معنی اعتبار کرده‌اند: اول عام (چنانکه عامه مردم یکدیگر را اخی خطاب میکنند)، دوم نصی حقیقی (که خواص مؤمنان بمناسبت آیه انما المؤمنون اخوة یکدیگر را برادر دانند)، سیم اصطلاحی و آن میان ارباب قلوب و اهل تحقیق است که این طایفه این اسم را اطلاق میکنند براهل مقامی از مقامات سلوك ... و فتوت مقامیست از مقامات سالکان و جزویست از فقر و قسمیست از ولایت ... و چون ارباب فتوت یکی را از اصحاب که متصف بود بکرم و سخاوت و عفت و امانت و شفقت و حلم و تواضع و تقوی او را اخی نام نهند و در مقام فتوت بترتیب تعلیم او را بر آستانه خدمت نصب کنند و جزوی از خلعت فقر بدو دهند» سپس درباره کلاه و سراویل فتوت توضیحاتی میدهد تا آنجا که می گوید کلاه و سراویل اصل خرقه است و فتوت اگرچه مقامی از مقامات فقر است اما اصل جمیع مقاماتست و همه مقامات مبنی برویست بلکه قواعد و اساس جمیع کمالات انسانی بدو منوطست و این معنی جمیع درجات مکارم اخلاق را شاملست «و همچنانکه سالک طریقت باید تحت نظر یکی از مشایخ تربیت گردد فتیان نیز باید تحت تعلیم

و تربیت مردی قرار گیرند که در طریقت منتسب باشد بر رسول و علی علیه السلام. بعد از آن سخنان مشایخ را درباره فتوت نقل میکند و میگوید همه این تعریفها صحیح است و هر بزرگی را نظر بر صفتی افتاده است ... و هم در صحاح آمده است که الخلق کلهم عیال الله و احبهم الى الله انفعهم لعیاله. سپس درباره مردودان (اهل شقاوت، اهل خسارت) و مقبولان (انبیا و خواص اولیا، ابرار) از نفوس بشری در حضرت صمدیت بحث می کند و میگوید: «ابرار هم بردو قسم اند: قسمی را برای بندگان حضرت باز گذاشتند (والهان طریقت که اعضا و جوارحشان از قیام بحقوق عبادات ظاهر معزول گشت لایفتدی بهم ولا ینکر علیهم، و زاهدان)، و قسمی را بخود مشغول گردانیدند (اهل فتوت که دلهای ایشان مهبط رأفت و رحمت و وجود ایشان سبب آسایش و راحت بندگان حق است)» با این حساب اهل فتوت را جزو آن دسته از مقبولان در گاه الهی بشمار می آورده که از نظری از اتباع خاص آدم، ابراهیم، پیامبر اسلام و علی علیه السلام هستند و وصول بمرتبه ایشان برای هر کسی بسادگی امکان پذیر نیست. پس از این مباحث، مؤلف نماز و ارکان آن و آیات سوره فاتحه را از دیدگاه عرفان و عارفان توجیه می کند (چنانکه در ذخیره الملوك توجیه کرده) و مطالب و عباراتی از ذخیره الملوك را در اینجا نیز تکرار میکند و بعداً مطالبی را عنوان میکند که با فتوت ارتباطی دارند و سرانجام آن قسم از مکارم اخلاق که «اخی» باید بآنها موصوف باشد برمی شمارد و می گوید: «ذلك مما وصیت به الاخ فی الله... اخی شیخ حاجی بن مرحوم طوطی علیشاهی و البسته لباس الفتوة التي هی جزو الخرقه المباركة كما لبسته

من يد شيخی ... و من عليه فی طريقة الفتوة اعتمادی امام المحدثین نجم . . . الدین ابوالمیا من محمد بن محمد الذاکانی و هو صاحب ... و هو صاحب کمیل بن زیاد و هو صاحب ... علی بن ابی طالب و هو صاحب سید المرسلین ...» و رساله را پایان می آورد . م ۲ قسمت منقول اخیر را ندارد . در روضات الجنان (ج ۲ ص ۹۷) بتصحیح آقای سلطان القرائی) یکی از دو طریق نسبت خرقه نجم کبری به پیامبر بترتیبی است که در این رساله آمده .

۱۳

رسالة ذکریه

رساله ایست در ۱۱ ورق (ل ، م ۲) در توجیه و تفسیر ذکر، و ذکر لاله الا الله ، و ذکر خفی و تأیید آن با استناد به قرآن و احادیث و اخبار و دلایل عقلی ، و شرایط و آداب خلوت و ارکان چهار گانه سلوک : «طهارت ، توکل ، توبه و عدل» و ظاهر و باطن هر يك از آنها . خلاصه مطالب ذکریه : «قوافل نفوس انسانی بحکم اقتضای» کنتم ازواجاً ثلاثه «سه فریق گشتند : ۱- فمنهم ظالم لنفسه (غافلان) . ۲- و منهم مقتصد (اصحاب یمین و زهاد) . ۳- و منهم سابق بالخیرات (اولیا و مقربان)» . سعادت انسان در لقاء الله است و آن در نتیجه صفای قلب و فکر که موجب کمال معرفت است دست میدهد و کمال معرفت موجد ارادت میگردد. ارادت مبدأ محبت و مفتاح ولایت صادق است و عشق از فرط محبت حاصل می شود . مؤلف در اینجا

اقوال مشایخ را درباره ارادت و شرایطی را کہ مریدان باید رعایت کنند نقل میکند و میگوید بعد از ظهور ارادت ہرچہ دیگران را باتمرین و سعی و تکرار معلوم میگردد مریدان را «از جهت محادثہ باطن معلوم و مفہوم شود و ازینجا بود کہ شیخ جنید ... فرمود کہ : المرید الصادق غنی عن علم العلماء» . سپس مطالبی دربارہ تسوید و تنوع مشرب سالکان می نویسد و اسلام و ایمان و احسان و ایقان را از دید گاہ عارفان شرح می دهد و ذکر را ظاہر توحید و معرفت را باطن و حقیقت آن آن می شمارد و فضیلت ذکر لا الہ الا اللہ و فضائل ذکر خفی و منہی بودن ذکر جہر را با استناد بہ قرآن و احادیث و اخبار و براهین عقلی یاد میکند . و سخن خود را با ذکر آداب دیگر کہ مریدان باید رعایت نمایند و شرح ارکان سلوک :

۱- طہارت کہ مرتبہ ظاہر آن وضو و مہرتبہ باطن آن ذکر است .

۲- توکل کہ ظاہر آن صوم و باطن آن حبس دواعی باطن از طلب غذا است .

۳- توبہ کہ ظاہر آن صمت و باطن آن نفی خواطر مقتضی توجہ بغير دوست است .

۴- عدل کہ ظاہر آن ربط دل است با روحانیت شیخ و باطن آن ترک اعتراض بر مقادیر حق جل و علا .

پایان میدہد ، نیز نک : اورادیہ عربی .

این رسالہ بنوشتہ فہرست کتابہای چاپی فارسی در شیراز و تہران بضمیمہ تذکرہ کججی بچاپ رسیدہ است . در ہند نیز با چہل اسرار

و اسرار النقطه در يك جلد چاپ شده است . حافظ حسين كربسلائی تبریزی نیز از این رساله امير نام برده و یکی دو ورق از آنرا در روضات الجنان (ج ۲ ص ۳۰۱-۳) نقل کرده است .

۱۴

رساله عقل یا عقلیه اميریه

رساله ایست در نه ورق (ل) که از باب هفتم کتاب العلم جلد اول احیاء العلوم با تصرف و افزودن مقدمه‌ای بآن اقتباس شده و همچون احیا مطالب آن در سه مبحث (باب) : فضیلت عقل (احیا: شرف علم)، ذکر اسامی عقل (احیا: حقیقت عقل و اقسام آن)، تفاوت درجات خلق در اکتساب آثار انوار حقایق عقلی (احیا: بیان تفاوت نفوس در عقل) آمده و تقریباً همه احادیثی که درباره عقل در احیاء العلوم آمده در این رساله تکرار شده است، چنانکه قسمت‌ها یا بابهای از ذخیره الملوك نیز بهمین نحو از احیاء العلوم اقتباس شده است، و مؤلف در تسمیه عقل به روح و نفس و قلب و نور به «کتاب عجائب القلوب» (ظ: عجائب القلب: نك احیا - آغاز جلد سوم) از کتب احیا ارجاع داده و مطلبی را از غزالی با ذکر نام او و بدون تعیین محل آن در کتابهای او نقل کرده است .

۱۵

رسالۃ داودیه

رسالہ ایست در ہفت صفحہ (م ۲) و تقریباً حاوی مطالب رسالۃ
 ہ و اندکی از آن مفصلتر . نسبت ولایت شیخ در این رسالہ
 کم و زیادی و تفاوت با فقریہ چنین آمدہ: خود مؤلف، محمود بن
 تہ مزدقانی، علاءالدولہ سمنانی، عبدالرحمن اسفراینی (م ۳ :
 انی یا اسفرایی)، احمد جوزقانی، علی لالا، مجدالدین بغدادی
 .الدین بغدادی از م ۳ افتادہ)، نجم الدین کبری، عمار یاسر،
 حبیب (م ۲ : نجیب) سہروردی، احمد غزالی، ابوبکر نساج،
 تقاسم گرگانی (م ۳ : + ابو عثمان مغربی، ابوعلی کاتب، شیخ علی
 سیخ ابو علی) رودباری . بنوشتنہ دکتر استخری (اصول تصرف
 ۶۱) ابو عثمان مغربی جانشین ابوعلی رودباری است نہ ابوالقاسم
 ثانی، جنید بغدادی (م ۳ : + حبیب عجمی)، سری سقطی،
 ف کرخی، داود طائی، حبیب عجمی (م ۳ : - حبیب عجمی)،
 بصری، علی ع، پیامبر اسلام . سلسلۃ مشایخ امیر در این رسالہ
 روف کرخی همانست کہ در اصول تصوف (دکتر احسان اللہ استخری
 ۲ - ۶۱ و ص ۳۲۹) نیز آمدہ است . این رسالہ در ل موجود
 ن . نک : فقریہ .

اسرار وحی

سی و شش ورق از این رساله در آغاز مجموعه م ۲ موجود است و نویسنده آن ظاهراً شیعی مذهب است و موضوع آن ترجمه مکالمات پیامبر است با خدا و شرح اسراری که در شب معراج برای رسول خدا کشف شد (بروایت امام جعفر صادق از پدر بزرگوار خود و او نیز از پدر خود تا پیامبر اسلام) نویسنده در ضمن ترجمه و شرح آن اسرار، به آیات و احادیث و خصوصاً به اقوال و احوال مشایخ صوفیه استناد جسته است. نکته‌ای که در اینجا یادآوری آن لازم است اینست که غالباً امیر نام خود و رساله و علت تألیف را در مقدمه آثار خود ذکر میکند خصوصاً چنانکه نوشته او کمی مفصل باشد، علاوه بر آنکه در این رساله از این موضوع اثری نیست سبک نگارش آن نیز با آثار مسلم او یکسان نیست. و باین جهت در صحت انتساب آن به امیر تردید دارم مگر اینکه خیال کنیم این رساله را تنها برای اظهار و اثبات تشیع خود نوشته است.

چهل حدیث جواهر عقود ایمان

بمدلول حدیث من حفظ علی امتی اربعین حدیثا حشره الله يوم
القیامة فقیها عالما (رسالة العلیه، کاشفی، بتصحیح دکتر سید جلال الدین

محدث ص ۱ ، پاره دوم این حدیث در جامع صغیر به دو صورت دیگر نیز روایت شده) اربعینات فراوان بوسیله علمای اسلام جمع آوری شده است و امیر نیز بهمین جهت رساله‌ای درشش ورق و حاوی چهل حدیث در زمینه ایمان و شرایط آن و صفت مؤمنان با ترجمه فارسی آنها گرد آورده و مقدمه کوتاهی برای آن پرداخته که با مقدمه آثار دیگرش همانند است . از میان چهل حدیث تنها نام راوی نخستین شش حدیث (تا حدیث یازدهم) مذکور است : ابو امامه ، ابوبکر ، ابوذر ، ابوسعید ، حذیفه ، جابر بن عبدالله . و از این لحاظ (نام روات) و نیز از لحاظ ترجمه احادیث بفارسی وجه تشابهی میان این رساله و ذخیره الملوك موجود است . این رساله تنها در م ۲ موجود است .

۱۸

رساله داودیه

رساله ایست بفارسی در شانزده ورق درم ۲۰ و هرچند نام رساله و مؤلف در متن مذکور نیست ولی سبک نگارش آن مانند آثار مسلم امیر است بعلاوه در سه مورد (۲/۱ ، ۲/۲ ، ۵/۲) مطالبی از ذخیره الملوك با اختلاف بسیار اندك در عبارات ، در آن دیده می شود .

خلاصه مطالب اورادیه : حق جل و علا بند گان خود را برای سفر بی غایت و پرخطر آفریده که منازل آن عبارتند از : دنیا ، لحد ، بهشت یا دوزخ ، هر سال و ماه و روز و نفس از عمر بترتیب چون فرسخی ، میلی ، میدانی و گامی است . سرمایه هر کس در این سفر

اوقات اوست و مناع او طاعت او و قطاع الطريق او آمال و شهوات و سود اولقاء الله و بهشت و زیان او دور شدن از جناب حضرت صمدیت و گرفتار شدن بعذاب و باین جهت ارباب یقین بر مراقبت اوقات اهتمام می نمایند ، در اینجا حکایت یحیی پیامبر و ابو میسره مطابق متذخیره الملوك مذکور است که از ترس قیامت می نالیدند ، دعا و آیاتی که پگاه بهنگام بیدار شدن از خواب باید خواند ، دعای بیرون شدن از خانه ، دعای قصد طهارت جای و بیرون آمدن از آن و آداب آنها ، دعاها و آداب وضو ، دعا و ذکر و « انسا انزلنا » بعد از وضو ، نقل مفهوم حدیثی که امام غزالی در بدایة الهدایة آورده ، بیان درجات طهارت (چنانکه در ذخیره الملوك آمده) ، دعای مصلی و ورود به مسجد . آداب ورود به مسجد و خانقاه و بقعه های خیر ، نماز و دعای مصلی ، نماز تهجد (که پیش طلوع صبح باید خوانده شود) و دعای بعد از آن که از امام شافعی منقولست ، نماز وتر (اگر اول شب نگزارده باشد) و آداب و اذکار و ... آن ، جواب مؤذن بهنگام شنیدن کلمات اذان ، از جمله سخنان او در این محل اینست : «و چون الصلاة خیر من النوم بشنود بگوید صدقت و بردت» ، دعای بعد از استماع اذان ، ترتیب ادای نماز صبح و اذکار بعد از آن . در اینجا مؤلف در بیان فضیلت ذکر «سبحان الله و بحمده ...» که صد بار تکرار کردن آن را بسیار فیض بخش می شمارد ، واقعه ای نقل می کند که عیناً نقل می گردد :

«و این فقیر در وقتی که بر اندیب بزیارت قدمگاه آدم علیه السلام میرفتم چون نزدیک آن مقام رسیدم سحرگاه واقعه ای دست داد در

آن واقعہ دیدہ شد کہ جمعی بسیار از مشایخ کبار قدس اللہ ارواحہم از برای دیدن این درویش آمدند یکی ازیشان شیخ نجم الدین کبرا بود قدس اللہ روحہ در آن حالت از شیخ پرسیدم کہ از اذکار کدام ذکر است کہ ثواب آن بیشتر است شیخ فرمود کہ آن عظمتی کہ این تسبیح را مشاہدہ کردیم کہ سبحان اللہ و بحمدہ سبحان اللہ العظیم و بحمدہ استغفر اللہ هیچ کدام از اذکار را ندیدم ...» . سپس بانقل یکی از وصایای محیی الدین در فتوحات مکی و روایتی از احياء العلوم ابو حامد غزالی فضیلت آن ذکر را تأیید می کند و ... و میگوید : «و بعدہ فریضہ نماز صبح بگزارد و چون سلام دہد بخواندن اوراد فتحیہ مشغول شود کہ از برکات انفاس ہزار و چہار صد ولی جمع شدہ است و فتح ہر یکی در کلمہ ای از آن بودہ است ہر کہ از سر حضور مواظبت و ملازمت نماید از برکات ولایت ہزار و چہار صد ولی نصیب یابد بعون اللہ تعالی ... ای عزیز اگر شرح فضایل و کثرت خواص این اوراد گفتہ شود بتطویل انجامد اما شمعہ ای بگوییم : در زمان سیاحت قرب ہزار و چہار صد ولی کامل را دریافتہ ام و چہار صد ایشانرا در يك مجلس دریافتہ ام در محلی کہ سلطان محمد خدا بندہ علیہ الرحمہ اکابر خراسان و عراق جمع ساختہ بود و خواجہ خضر علیہ السلام نیز در آن مجلس حاضر بود ، دیدم و از ہر ولی در وقت وداع دعائی و رقعہ ای از جامۃ مبارک ایشان التماس نمودم آن رقعہ ہا را بر خرقہ خود ترقیع کردم و آن ادعیہ و اذکار را کہ بر زبان مبارک ایشان بی واسطہ جاری می شد کہ فتح ما در آن بودہ است جمع ساختم و این اوراد شد . و چون کتب احادیث را در نظر آوردم مجموع این اوراد را در احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم

یافتم بطریق شتی . و در يك نوبت که بزیارت کعبه رفته بودم چون بمسجد اقصی رسیدم شبی حضرت رسول صلی الله علیه و سلم را در واقعه دیدم که بجانب این فقیر می آید چون برخاستم و پیشتر رفتم و سلام گفتم از آستین مبارک خود جزوی بیرون آوردند و مرا فرمودند که خذلهذه الفتحیه چون از دست مبارک رسول صلی الله علیه و سلم گرفتم و نظر کردم همین اوراد بود که جمع ساخته ام و آثار و برکات آنرا مشاهده کرده و الله الهادی» و از گفتار مؤلف چنین برمی آید که اوراد فتحیه را ، که بعد از نماز صبح باید خواند، خود او جمع آورده است. بعد از آن اوراد و اذکار دیگر و دعاها و قسمتهائی از قرآن که در اوقات دیگر خواندن آنها مستحب است یاد میکند و اوراد فتحیه و سایر دعاها را بطور کامل نقل می نماید و رساله پایان می یابد. این رساله بنظر من قطعاً از آثار امیر است و مآخذ مطالب مربوط به زیارت امیر هزار و چهار صد ولی را و از جمله زیارت چهارصد نفر از آنها را در يك مجلس که سلطان محمد خدا بنده در سلطانیه ترتیب داده بود و در کتابها و تذکره ها از آن یاد شده ، همین رساله است . نیز يك : اورادیه عربی .

بنوشتۀ مؤلفین کتب چاپی و فهرست کتب فارسی اوراد فتحیه (ظ : همین رساله) سه بار در لکنهو ، گانپور ، لاهور چاپ شده است.

۱۹

رساله چهل مقام صوفیه

رساله ایست در پنج صفحه و درباره چهل مقام صوفیه با شرایط و صفاتی که سالکان باید آنها را دارا باشند با شرح و تفسیر مختصر آنها و رساله چنین پایان می یابد : «و این چهل مقام پیغمبرانرا علیهم السلام بوده است اولین مقام آدمست علیه السلام و آخرین مقام محمد رسول الله صلی الله علیه و سلم والحمد لله وحده والسلام علی من اتبع الهدی». در متن رساله هیچ گونه اشاره ای به نام رساله و مؤلف آن نشده و دلیل خاصی برای صحت یا رد انتساب آن به امیر نتوانستم پیدا کنم . این رساله در م ۲ موجود است و در هند با اسرار النقطه و ذکریه در يك جلد و در شیراز نیز دو بار با ذکریه و عبات و آداب السفره چاپ شده است (نک : فهرست کتابهای چاپی فارسی ، مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی مشار) .

۲۰

رساله حقیقت ایمان

رساله ایست در نه ورق (م ۲) . در متن به نام رساله و مؤلف آن هیچ گونه اشاره ای نشده و همه مطالب آن جنبه عرفانی و خداشناسی دارد و با استشهاد به آیات و احادیث و ابیات و اشعار و اقوال و احوال مشایخ صوفیه همراه است . خلاصه مطالب آنرا یاد می کنیم :

انسان یعنی روح او شاهبازی است که از آشیان قرب برای صید معرفت و مطالعه دقایق جمال و جلال حضرت احدیت در منزل دنیا فرود آمده و سرانجام نیز به آشیان قرب باز می‌گردد . احوال مردمان در دنیا از نظر اندازه دل‌بستگی به مادیات فانی و نعیم اخروی و محبوب ازلی گوناگون است و از این دیدگاه به اصناف مختلف تقسیم می‌گردند: مدعیان کادب ، خدا جویان اسیر دام هوا و هوس و شهوت ، کسانی که قدم اول را راست می‌نهند ولی در پایان کار از سعادت ابدی محروم می‌گردند همچون بلعم باعورا ، طالبان صادق با ایمان مشتاق وزیدن نسیم انس که خود دو صنف هستند : گروهی که بگوشه چشم بدنیا نگریستند و دمی چند اسیر نفس شدند ولی امید بخشایش آنها هست و گروهی که دل در نعیم ابدی بسته‌اند و اگرچه از شائبه لذت و هوا مبرا نیستند از هادی‌انند ، جماعت بلاکشان که در ظهور نور احدیت بشریت خود را متلاشی کرده‌اند . و بیش از نصف رساله به شرح احوال و فضیلت این گروه اخیر اختصاص یافته است .

۲۱

رساله موجلکه

مکتوبی است در دو ورق و در توصیح این حدیث که ما من حرف من القرآن الا وله ستون الف فهم ، و رد تعصب اصناف خلایق و تمسک آنها به ظاهر و موارد خاص احکام با خطاب به شخصی با این عنوان : «دوش که خدمت آن عزیز حاضر بود این آیات (و من آیاته

خلق السماوات والارض واختلاف الستکم والوانکم ...) مع ماقبله در قراعت عشا خوانده شده و آن عزیز گویی که هیچ از آن فهم نکرد». تسمیه این مکتوب به موجه (= موجهلکا : مختصر ، صورت مجلس ، سند ، مستمسک . فرهنگ معین) ظاهراً باین جهت است که حضور آن شخص در آن مجلس و درک نکردن او آیه مزبور را مستمسکی شده برای امیر در نوشتن این مختصر . این رساله در مجموعه م ۲ موجود است .

۲۲

رساله حق الیقین

رساله ایست در سه ورق در م ۲ و در تفسیر عرفانی آیه الله ملک السموات والارض یخلق ما یشاء یهب لمن یشاء اناثا و یهب لمن یشاء الذکور أو یزوجهم ذکرانا و اناثا ویجعل من یشاء عقیما انه علیم قدیر. (۵۰-۴۹/۴۲ : الشوری) . نویسنده رساله در مقدمه آن میگوید : ذرات عالم از اوج افلاک تا قعر خاک هر یک تجلی اسمی خاص از اسماء الله هستند و در راه وصول به بارگاه حضرت ذوالجلال سیر میکنند «و کمال سیر هر فردی از افراد وجود بمرتبه ای از مراتب عالم ملکوت که مصدر ظهور و یست بمقتضای استعداد وی تهی میگردد» اما هیچیک از موجودات نمی تواند از نظر قدرت سیر «و ترقی برمدارک افلاک اسرار اسما و صفات» با انسان برابری کند زیرا تنها انسانست که توانست بار امانت را بردارد و تاج کرامت را بر بایست سپس به چهار

ت مثوی در همین معنی متمثل می‌شود و قافله نفوس بشری را به چهار نروه تقسیم می‌نماید .

۱- ناقصان (یهب لمن یشاء اناثا) .

۲- کاملان (ویهب لمن یشاء الذکور) .

۳- اکمل‌ها (او یزوجهم ذکرانا و اناثا) .

۴- مکمل‌ها (ویجعل من یشاء عقیما) .

و احوال هر يك از آنها را با ذکر آیات و احادیث شرح میدهد رساله خود پایان می‌آورد .

سبك نگارش این رساله با استثنای مقدمه آن با ذخیره الملوك و سایر آثار مسلم امیر یکسان است .

۲۲

نوریه

رساله ایست در پنج صفحه در م ۳ که ظاهراً یکی از مریدان طالب آنرا از مصنفات امیر که بگفته او بخط خود امیر بوده فراهم آورده است . در متن رساله نام و نام گردآورنده آن مذکور نیست و چند سطر از مطالب آن تقریباً بعینه در صفحه دوم ورق سوم رساله لمقبنیه امیر به چشم می‌خورد . و جعفر بدخشی نیز قسمتی از مطالب آنرا نقل از امیر در خلاصه المناقب آورده است .

در آغاز رساله از آداب خلوت بعد از بیعت به شیخ و کیفیت جلوس بهنگام اداء اجزاء ذکر لاله الا الله و آداب و حرکات و دعاء

مخصوص آن و بخاطر آوردن شیخ و مدد خواستن از او و درص
حاصل نشدن حضور قلب بخاطر آوردن مشایخ دیگر تا پیامبر ا
مدد خواستن از آنها و ... سخن رفته . و این مطالب را جمع آ
از یکی از مصنفات امیر نقل کرده . آنگاه از رسائل دیگر امیر م
مربوط به ظهور انوار کثیره در دل سالک از لواجم و طوابع و
مفرحه و مروحہ و فتح بصیرت از چشم و وجہ و صورت و ذ
شخص نورانی مسمی به سمع الغیب و مقدم الغیب و مراتب الغیب
اوایل ظهور بصورت زنگی سیاه بنظر می آید و بتدریج نسو
میگردد و ظهور حالات دیگر و تبدیل صفات ، نقل شده است)
گرد آورنده رساله) . و بالاخره از مطالب مربوط به طبقات ه
قلب : غیب الجن ، غیب النفس ، غیب السر ، غیب الروح (...) و
الغیوب و تعریف آنها باختصار سخن رفته است . و مطلب ا
جمع آورنده طوری نقل کرده که معلوم نمیگردد که از رسائل
است یا خود او یا دیگری . رساله با همین مطلب پایان می یابد و
آن به نوریه با توجه به مطالبی است که در قسمت دوم آن آمده ا

رساله ایست بسیار کوتاه در سه ورق (ل) . مؤلف در این
درباره اولیا و احوال و اوصاف آنها و مدعیان ولایت بحث می
ا و لذا بعد از انشاء خلاصه اها ، عالم «معرف» میکند و میگوید:

صادق ملک شرف‌الدین خضرشاه که از زمرهٔ کسانی است که به مدعیان ولایت دل نبسته و از پیروان اولیاء صادق است «ازین ضعیف التماس وصیتی کرد که متضمن آداب و سیر اهل کمال بود و متبرک بذکر نسبت خرقهٔ شریفهٔ ارباب کشف و احوال ... وصیت کرده شد آن عزیز را بتقوی که آن شرف دنیا و آخرتست و ...» سپس صفات حمیده را که سالکان صادق باید در خود جمع سازند شرح میدهد و سرانجام نسبت خرقهٔ خود را چنین نقل میکند: «این ضعیف را بعضی از آثار و ثمرات آن (اوصاف اهل کمال) در صحبت شیخ خود شیخی و سیدی و سندی قدوه‌الواصلین حجة‌العارفین سلطان‌المحققین برهان‌الموحدین سرالله فی‌الارضین ابوالمعالی شرف‌الحق والسیدین محمودبن عبدالله المزدقانی ... مشاهده کرده است و اخذ طریقت از آن حضرت کرده ، و او از صحبت ... احمدبن محمد الیابسانکی المعروف بعلاء الدولة السمنانی ، و اواز ... عبدالرحمن اسفراینی (م ۳ : اسفرانی) ، و اواز شیخ کورپانی (م ۳ : کورقانی . ظ : نوزقانی = جوزقانی) و اواز ... احمدبن عمرالخیوفی المعروف بشیخ نجم‌الدین کبری ، و اواز شیخ عمار یا سر بدلیسی ، و اواز شیخ ابو نجیب سهروردی ، و اواز شیخ احمد غزالی ، و اواز شیخ ابوبکر نساج ، و اواز شیخ ابوالقاسم کرکانی ، و اواز شیخ ابوعثمان مغربی ، و اواز شیخ ابوعلی کاتب و اواز شیخ ابوعلی رودباری ، و اواز ... جنید بغدادی ، و از خال خود و سری سقطی (در م ۳ بعد از ابوبکر نساج بترتیب ابوعلی رودباری جنید ، ابوالقاسم کورکانی ، ابو عثمان مغربی ، سری سقطی آمده) ، و اواز معروف کسرخ ، و اواز داود طائی ، و اواز حبیب عجمی، و

اواز شیخ حسن بصری ، و اواز امام ابرار و سید اخیار و حبیب جنو جبار امیر المؤمنین علی ... ، و اواز حضرت سید المرسلین ... » و خ را صراحتاً از اولیا می شمارد . این رساله در م ۲ موجود نیست سلسله مشایخ آن ناقص است (نك ، مبحث مربوط به رساله داودیه) ولی در روضات الجنان (ج ۲ ص ۹۷) یکی از دو طریق نسبت خرم نجم کبری به پیامبر بترتیبی است که در این رساله آمده .

۲۵

تلقینیه

رساله ایست مختصر در م ۳ و در یازده صفحه ، که بموجب « التماس یکی از خلص اخوان » در بیان آداب مبتدی و طالبان حضر صمدیت و کیفیت وصول .. « نوشته شده و مقدمه آن حاوی مطالب است درباره تزکیه نفس و تصفیه قلب و تجلیه روح و شرح و تفه کلمه مرید و توبه و تبدیل حرکات (افعال) . و آنگاه موضوع رس که عبارتست از همان تبدیل حرکات آغاز می شود و آن مبتنی بر سه اصل معرفی می گردد :

- ۱- تشبیه (تشبه) در ظاهر و باطن به پیامبر و صحابه و صل و وسائل تهذیب نفس از جمله مقید ساختن نفس بصحبت شیخی عارا و آداب ذکر و تفصیل ذکر خفی بر جهر و تشبیه در لباس و طعام رفتار و مسکن و جز آن (تزکیه نفس) .
- ۲- تثبیت یعنی ثبات و سلوک در هر مقامی از مقامات و ریاض

نفس و مجاهده (تصفیه قلب) .

۳- تحقیق یعنی مترقب و مترصد واردات غیبی و الهامات ملک‌ی بودن و جامه هستی را بجاروب فنا از خاک هستی پاک گردانیدن و خود را در میان ندیدن تا آنجا که سالک «هرچه گوید ازو گوید و هرچه بیند بدو بیند و هرچه شنود ازو شنود و او را در همه بیند و همه را ازو داند» (تجلیه روح) .

رساله با همین مطلب پایان می‌یابد و نام و نام نویسنده آن در متن مذکور نیست و ظاهراً تسمیه آن به تلقینیه از لحاظ مطالب آن یعنی تلقین آداب سلوک به مبتدی است که بهمین جهت مؤلف نیز در مقدمه آن کلمه تلقین را بکار برده است : «الحمد لله الذی یستغنی (ظ: یلقینی) دقایق العرفان بترجمان اللسان تلقینا و علمنی معرفة ... تعلیما ...» .
 نک : نوریه .

۲۶

رساله همدانیه

نوشته‌ایست در سه ورق و یک صفحه (ل) و در سه نسخه‌ای که از آن در اختیار بنده است عنوان «رساله همدانیه» (در م ۲، ل) و «همدانیه» (در م ۳) بچشم می‌خورد . ولی ظاهراً بعنوان رساله نوشته نشده بلکه یکی از مکاتیب میر سید علی است به یکی از علما و واعظ که در ضمن با رعایت کامل جانب ادب و احترام به گفتار او در بالای منبر نکته گرفته و مثل سایر مکاتیبش به توضیح مسائل عرفانی نیز پرداخته

ت . آغاز این نوشته چنین است : «شاه راه شریعت محمدی سالک طریقت احمدی بر سالکان طریقت و روندگان میدان حقیقت بآشعه انوار حقائق علوم آن عزیز روشن باد و نسیم روایح س حیات بخش او سبب احیاء مرده دلان مقبره جهالت باد بمنه و مه . اما بعد غرض از تحریر این عجاله و تقریر این مقاله آنک دی خدمت آن عزیز ساعتی تشریف حضور فرموده بود و در آن مجلس هت اسم همدان سخنی چند رفته هرچند آن عزیز در تأمل خود یب می نماید اما از جهت معاندان جاهل ... جوابی چند نوشته اهد شد» .

سپس از لحاظ معنی کلمه همدان را با توجیهاتی که خالی از کال نیست بررسی میکند و بعد از آن «جواب شیخ» را در مورد کلمه همدان از نظر «اصطلاح متصوفه» «بشاراتی چند» می گوید و در جا ابتدا از صوفیان «دجال صفت رعنا» انتقاد می کند و به مراحل بی بشر تا آنجا که بتواند «هممدان» گردد با توسل به آیات و احادیث یتی از نظامی (جهانرا بلندی و پستی توئی همه نیستند هرچه هستی ئی) شرح می دهد . در این قسمت خواننده اعتقاد مؤلف را به مسأله ناد و فنا فی الله بروشنی درمی یابد .

۳۷

رسالة پهرامشاهیه (۲۴)

(که شاه بهرام بدخشانی ازیشان نصیحتی استدعا کرده بود جهت او نوشته‌اند) .

یا

مخطوبات (۴۴)

یا

مکتوب حضرت میر قدس سره بجانب شیخ محمد شاه‌بن

سلطان خان (ل)

مکتوبی است در یازده صفحه (ل) به امیری که با همین عناوین در سه مجموعه‌ای که من در دست دارم آمده و علت تسمیه آن به مخطوبات ظاهراً اینست که حاوی اندرزهای زیاد به مخاطب است و در آن مخاطب حدود شانزده بار با عنوان «ای عزیز» یاد شده . نویسنده ابتدا منازل ششگانه سفر انسانرا : «صلب پدر ، رحم مادر، دنیا، لحد، عرصات، بهشت یا دوزخ» برمی‌شمارد سپس دو اصل: «التعظیم لامرالله والشفقة علی خلق الله» را که موجب سعادت اخروی است یاد میکند و بعد آیات سورة فاتحه را با توجیهات عرفانی - چنانکه در ذخیره الملوك آمده - تفسیر میکند و بالاخره آن امیر را با سخنان آمیخته به وعده و وعید اندرز می‌دهد و بشفتت درباره مردم میخواند .

۲۸

رساله عقبات که جهت پادشاه کشمیر نوشته‌اند (۲م)

یا

رساله قدوسیه

رساله ایست در شش ورق (۳م این رساله را ندارد). موضوع حقیقت ایمان، عدم اعتبار آداب صوری شریعت (چنانکه با اخلاص و ایمان حقیقی قرین نباشد)، اصول جمیع صفات حق ذمیمه: بخل، کبر، ظلم، ریا که در حقیقت حجاب سالکان و چهار عقبه راه حق است. در صفحه دوم آن آمده: «خواستم ای مخلصانه بنویسم بموجب حق صحبت خالی از شائبه ریا و ت، اهم امور عبادت دیدم که وسیلت بنده است بحق و سر همه ایمانست که بی نور ایمان هیچ عبادت مفید نبود». بعد از یک دیگر مطالب و عباراتی که در ذخیره الملوك (ورق ۱۳ تا ۱۷) حقیقت ایمانی آمده با اندک تفاوت نقل میکند. بالاخره درباره کیفیت عقبات چهارگانه مذکور با استناد به آیات و احادیث و اد به اشعار توضیحاتی میدهد و رساله را پایان می آورد. این بنوشته فهرست کتابهای چاپی در شیراز و تهران در ضمیمه تذکره محمد کججی چاپ شده است.

۲۹

وجودیه

نوشته‌ای است در دو ورق در م ۳ و کاملاً نظیر يك مکتوب در
تفسیر يك مطلب و نکته عرفانی. نوشته با خطاب «ای عزیز» آغاز
میگردد و دربارهٔ: وجود مطلق، و ظهور آن بصورت مجرد و مفید،
و اطلاق احدیت و جبروت و ملکوت بر آن باعتبار تجرید از صفات یا
منسوب ساختن آن بهمه یا قسمتی از صفات، صفات جلال و جمال،
مقام فرق و کثرت و مقام جمع ذات، حضرات کلی پنجگانه، اسما و
صفات، تنزلات و ظهور عوالم فراخور هر يك از آنها برای آنکه وجود
«خود را بخود نماید»، مظهریت انسان کامل، در آن بحث شده است.
وجه تسمیه این رساله به «وجودیه» معلوم است ولی در متن به
نام و نام نویسنده آن اشاره نشده است.

۳۰

مکتوبات

دربارهٔ سه مکتوب از امیر که از رسالات او بشمار آمده (همدانیه
موچلکا، مخطوبات) پیش از این بحث شد. در سه مجموعه‌ای که در
اختیار من است علاوه بر آن سه مکتوب، مجموعاً بیست و هشت
مکتوب کوتاه و بلند دیگر (چهار صفحه‌ای تا چند سطر) موجود است
که در هیچ يك از متن آنها بنام مخاطب تصریح نشده و فقط از فحوای

کلام و کیفیت خطاب معلوم می‌گردد که مخاطب‌های او، که بعد از دعا یا اظهار این که پیوسته دعا گوی آنهاست غالباً با عنوان «ای عزیز» مورد خطاب واقع شده‌اند، عده‌ای از امرا و گروهی نیز از مریدان و خواص یاران او هستند. بجز سه مکتوب (یکی در چهار صفحه و دو تای دیگر تقریباً در نیم صفحه) باقی مکاتیب او همه بفارسی است. و تقریباً همه آنها حاوی پند و اندرز و ارشاد و مستند به احادیث و اخبار و مستشهد به ابیات و اشعار و در مواردی مشتمل بر نکات عرفانی و اخلاقی است به علاوه در نامه‌هایی هم که برای امرا نوشته بدون کوچکترین مجامله بلکه می‌توان گفت آمرانه آنها را با استناد به آیات مشتمل بر وعد و وعید بسوی عدل و داد و شفقت بر مردم و خداشناسی می‌خواند و از اجحاف مأموران حکومتی بر مردم بر حذر میدارد. در مجموعه ل و م ۳ مخاطب بعضی از نامه‌ها مشخص شده ولی نامه‌ای که در هردو موجود و مخاطب آن مذکور است عنوانش در هر نسخه علی‌حده است مثلاً عنوان مکتوب شماره ۷ ل «از پکلی به سلطان غیاث‌الدین» و عنوان همان مکتوب در مجموعه م ۳ (مکتوب ۵) «از کبر (به) سلطان طغان شاه» است. و تنها دو مکتوب در دو مجموعه دارای عنوان واحد می‌باشد:

۱- مکتوب ۱۱ ل که همان مکتوب ۹ م ۳ است در هر دو مجموعه مخاطبش مولانا نورالدین جعفر (از مریدان امیر و مؤلف خلاصه المناقب) است.

۲- مکتوب ۱۳ ل که در م ۳ مکتوب شماره ۱۱ است در هردو مجموعه با عنوان «بمیرزاده میرکا (م ۳: بمیرزادگان)» مضبوط است.

این عنوانها بالای بعضی از مکتوبها در دو مجموعه مزبور دیده می‌شود: ازپکلی بکشمیر بحضرت سلطان قطب‌الدین (ل: مکتوب شماره ۲)، ازپکلی بکشمیر بمولانا محمد خوارزمی (ل: ۳)، ازپکلی به سلطان غیاث‌الدین (ل: ۷. ۳. ۴)، از کبر بسطان طغان شاه (ل: ۸)، ازپکلی بسطان علاءالدین (ل: ۹. ۳. ۶)، مولانا جعفر (م: ۳. ۳)، از کبر (به) طغان شاه (م: ۳. ۵).

علاوه بر مکتوباتی که در سه نسخه مذکور آمده دکتر محمد ریاض پاکستانی در شماره ۱ سال ۲۲ مجله دانشکده ادبیات تهران از نوزده مکتوب دیگر منسوب به امیر یاد کرده که سالها پیش بزبان اردو ترجمه شده و ایشان دوازده تا (از شماره ۸ تا ۱۹) از آنها را از آخر دو نسخه خطی رساله مستورات (منقبة الجواهر) حیدر بدخشی، یکی متعلق به کتابخانه ملی فرهنگ تهران و دیگری متعلق به کتابخانه خانقاه احمدی (مجموعه شماره ۲ و ۲۲۴) که عکس هردو در کتابخانه مرکزی تهران (بترتیب بشماره‌های ۱۸۹۱ و ۱۹۰۱) مضبوط است، در مجله یاد شده چاپ کرده. مکتوبات دوازده گانه مزبور بجز مکتوب چهاردهم همه مصدر به «ای برادر» بعلاوه در متن آنها نیز خطابها غالباً «ای برادر» است که در هیچیک از آثار امیر که عکسهایشان در اختیار من است لااقل در يك مورد نیز بچشم نمی‌خورد بعلاوه در سبك نگارش نیز میان این نامه‌ها و مکتوبات امیر تا حدودی اختلاف موجود است و اگرچه گاهگاهی از مطالبی که در آثار امیر آمده اثری در آنها دیده می‌شود، با این حال من در صحت انتساب آنها به امیر یقین کامل ندارم. این مکتوبات اخیر نیز خطاب به اشخاص معین نیست و محتوای

همه آنها مطالب عرفانی و دینی و اخلاقی و احیاناً کلامی است که برای استفاده مریدان و دیگران نوشته شده . و يك نکته قابل توجه در آنها اینست که در مکتوب نوزدهم آمده : «وعین القضاة همدانی علیه الرحمة در زبده خود پیرامون خلق عالم و غایت آن بحثی دارد» .

مکتوبات امیر بنوشته مؤلفین کتب چاپی و فهرست کتابهای چاپی فارسی ، در امر تهیه چاپ شده است .

۳۱

چهل اسرار

یا

غزلیات

در پایان مجموعه م ۲ نه غزل و يك مطلع از امیر نوشته شده و بعد از آن چنین نقل شده : «... این غزلیات را حضرت علی ثانی امیر سید علی همدانی قدس الله ... در يك شب فرموده اند و چون این مطلع را گفته اند بانگ ... بامداد داده اند ترك شعر کرده اند و دیگر بسر آن نرفته ...» . و بعد از آن دو رباعی نیز ثبت شده که اولی رباعی معروف خواجوی کرمانی در مدح علاءالدوله سمنانی است .

سیده اشرف بخاری نیز چهل و يك غزل منسوب به امیر را بانضمام نه رباعی^۱ منسوب به او در سال ۱۳۴۷ شمسی تحت عنوان

۱- یکی از آن نه رباعی يك قطعه دو بیتی است .

چهل اسرار یا غزلیات میر سید علی همدانی چاپ کرده که نه غزل مجموعه م ۲ را نیز شاملست و چنانکه در مقدمه آن نوشته اولین بار نیاز علی خان مجموعه اشعار امیر را تحت عنوان چهل اسرار در ۱۳۰۳ هجری در امر تر چاپ کرده و همان چاپ بار دیگر در ۱۳۳۳ هجری چاپ شده است .

سیده اشرف وجه تسمیه چهل و یک غزل امیر را به چهل اسرار در مقدمه چاپ خود بصورت ملخص از مستورات یا منقبة الجواهر حیدر بدخشی چنین نقل کرده است :

«روزی آنجناب در خانقاه بودند و جماعت کثیر آمدند و هر یک گفت یا بزرگوار بدرخانه این فقیر سئوالیست که برای دعوت طعام بفرمائید . سید بهر کس اجابت فرمود ، وقت نماز مغرب رسید چند کس دیگر آمدند و سایل شدند سید نماز عشا ادا کرده ، در حجره مبارک خود رفته و دو گانه نماز شکرانه گزارد و بیرون آمده از خادم پرسید که چند کس سایل آنروز آمده و دعوت کرده بودند؟ خادم گفت سی کس از محبان اغنیا آمدند و بازده نفر از فقرا .

آنجناب سیادت چهار کس از رفیقان خود را با خود گرفت و در خانه هریک برای طعام خوردن رسید و در هر جای یک غزل تصنیف فرمود چون صبح روشن شد مردم سخن کردند که امروز سید در خانه من مهمان بود و بعد از طعام این غزل بیان فرمود رفته رفته تمام چهل یا چهل و یک کس جمع شدند و این ایسات را آوردند . نظیر این داستان را جعفر بدخشی درباره مولانا نیز نقل کرده است .

این ۴۱ غزل و ۹ رباعی را از لحاظ شعری می توان در جزو

وسط بشمار آورد . محتوای غزلیات معانی عرفانی و اظهار
 رسال محبوب ازلی ، غم عشق ، وحدت وجود ، تجلی شاهد
 عالم خلق ، لزوم و ضرورت پیروی از پیر مرشد، وصف باده
 کشتن نفس ، وصف سلوک ، توصیف مقام عارفان و نظایر این
 است که تأثیر اشعار سنائی و مولوی نیز در آنها محسوس است
 ره از تأثر سراینده از هر یک آنها آقای دکتر ریاض (در مقدمه
 زار) اشاره کرده‌اند مطلع غزل ۲۲ نیز بطوریکه ایشان و مصحح
 تذکر شده‌اند از مولوی :

از کنار خویش می‌یابم دمام بوی بار

زان همی گیرم بهردم خویشتن را در کنار)

ا تفحص بیشتر می‌توان شواهد دیگری نیز برای اثبات این
 ا کرد . تخلص سراینده در سی غزل « علائی » و یازده غزل
 مت و شاید منشاء داستان دعوت «سی کس ار محبان اغنیا و
 از فقرا» از امر که در مستورات آمده همین نکته باشد و اگر
 ، سی غزل به محبان اغنیا در آن داستان قابل توجه باشد
 ، یازده غزل به فقرا بطور قطع معلوم است زیرا شاه اولیا
 ا بود و در زی ایشان می‌زیست. تخلص او به علائی بمناسبت
 ، سید علاءالدین یا وابستگی به مکتب و مشرب علاء الدوله
 با هردو است .

ما در رباعیات، که هفت تا از آنها از تذکرها و یکی از بالای
 مد شاه همدان در کشمیر و یکی از مجالس العشاق نقل شده ،
 ، ذکر آنست که محبت و ارادت قاطع خود را در دو رباعی

نسبت به حضرت علی و در يك رباعی دیگر نسبت ۴۰ آن حضرت و آل
بتول بطور صریح بیان کرده است :

گر مهر علی و آل بتول نبود

امید شفاعت ز رسوات نبود

گر طاعت حق جمله بر آری تو

(مصراع از نظر وزن ناقص است)

بی مهر علی هیچ قبولت نبود

شهرت امیر بیشتر با آثار منشور و رسالات عرفانی اوست و بشاعری
معروف نبوده و با آنکه در آثار خود باقتضای مطالب ، ایات و اشعار
زیاد فارسی و عربی ، اندکی از چهل اسرار و بیشتر از دیگران ، آورده
است در هیچ يك از آنها دم از شاعری نزده است .

جعفر بدخشی قسمتی از غزلیات امیر را در خلاصة المناقب
آورده و يك غزل او را بمطلع « از کنار خویش می یابم دمام بوی
یار ... » بخواهدش میرکا شرح کرده است .

۳۲

انسانیه

رساله ایست در هفت ورق و در م ۳ موجود است و از امیر
سید علی همدانی نیست بلکه ظاهراً از یکی از مریدان خواجه اسحاق
ختلانی است که برای امیر مقام والائی در عالم عرفان و ولایت قائل
بوده و باین نکته در پایان رساله صریحاً اشاره کرده است .

۳۳

رسالة منهاج العارفين

رسالة کوتاهی است متضمن يك مقدمة کوتاه و صد و چند اندرز و بدون تردید می‌توان آنرا جزو پند نامه‌ها محسوب داشت . سبك نگارش مقدمة آن نظیر مقدمة سایر آثار امیر است جز آنکه نام مؤلف در آن مذکور نیست . در مقدمة آن آمده : «بدان ای عزیز ! ... که این چند سخن از کلام اهل حکمت و معرفت جمع آورده شد» و چنانکه مؤلف گفته تعدادی از پندها جنبه حکمی و تعدادی نیز جنبه عرفانی دارد . ذیلا چند تا از آنها از اول رساله نقل میگردد :

زنهار از حق غافل مباش .

از همه نومید شو ، تا امید تو بر آید .

آزار کس مخواه ، تا امان یابی .

از جهت دنیا اندوهگین مباش ، تا پریشان نگردی .

از همه جدا شو ، تا بحق برسی .

اگر در بند چیز کسانی ، خود را بنده ایشان دان .

بقیه پندها نیز بهمین سبك است .

این رساله را آقای حسام الدین راشدی در تذکره شعرای کشمیر (بخش دوم ص ۷ - ۹۱۵) عیناً بدون اظهار نظر درباره آن چاپ کرده است . و آنچه نوشته شد مستند بهمین چاپ است .

رساله‌های عربی

۳۴

اسرار النقطه

رساله‌ایست در ۲۹ صفحه (م ۲) . مؤلف در آغاز آن میگوید چون معرفت اسرار حروف و حقایق اسرار نقطه یکی از مبانی اسرار علم توحید است خواستم واردات سری خود را درباره اسرار و خصایص و بروز آن بصورت اعیان حروف بـزبان ذوق و اشاره ، نه بروش استدلالی علماء مترسم ، بنویسم و تصاریف آنها را نیز که مشیر به شئون تجلیات الهیه است شرح دهم . و در این میان درک اسرار را وابسته به نایب و توفیق و هدایت و تعریف خدا می‌شمارد و عقل و استدلال را از درک آن عاجز می‌داند. سپس میگوید نقطه در عالم رقم و مراتب حروف و کلمات بمنزله سرّ هویت غیب مطلق و نسبت تعین اول در مراتب اعیان موجود است و همچنانکه تعین اول بدون تحقق متعین امر اعتباری است نسبت نقطه با حروف و کلمات نیز چنین است و ... و الف صورتی از اجتماع نقطه‌ها و متعین از نقطه است ... بعد درباره ظهور صورت حروف دیگر از نقطه و نقطه بـاء بـسمله و حرکت دوری و امتدادی نقطه و کیفیت آنها مباحث دقیق آمیخته به مطالب عرفانی و ذوقی عنوان میکند و در ضمن بساقتضای مقال متعرض معانی دیگر نیز می‌گردد .

بحث دربارهٔ حروف از مباحثی است که بوسیلهٔ غزالی وارد تصوف شده و پیش از وفلاسفه و اسماعیلیه مباحثی از آن را عنوان اند بعد از غزالی از مشهورترین کسانی که در مبحث مربوط به حروف وارد بحث شده ابن عربی و یکی از شاگردان او و صدرالدین عینی خلیفهٔ او است در قرن هشتم مشایخ صوفیه این بحث را دنبال اند و از جمله امیر نیز دو رسالهٔ اسرار النقطه و شرح اسماء الحسنی این زمینه نوشته است و باین ترتیب راه برای ظهور فضل الله استرآباد ناشر عقیدهٔ حروفیه در پایان قرن هشتم که معتقد به تأثیر اص و تاویل حروف بود ، و محمود پسیخانی گیلانی مؤسس باب نقطویه که در مطلع قرن نهم (۸۰۰ هـ . ق) عقیدهٔ خود هر ساخت و مبداء آفرینش و همهٔ اشیا را خاك دانست و آنرا خواند ، هموار شد این رساله بنوشتهٔ مؤلفین کتب چاپی بسال ۵۱۰ هـ . ق در هاشم مبداء و معاد ملاصدرا چاپ شده است و بنوشته کتابهای چاپی فارسی نیز احمد خوشنویس عماد آنرا بفارسی ه نموده و بسال ۱۳۳۷ شمسی در تهران بضمیمهٔ گنجینهٔ توحید شده است .

۳۵

رساله در باب علماء دین

رساله ایست در هفت صفحه در م ۲ امیر نام خود را در مقدمهٔ سبك آثار دیگرش ذکر کرده و سپس دربارهٔ ذات و صفات خدا

ایمان و تعریف آن وارد بحث شده است . و در این میان سه عبارت آنها دلیل واضح است بر سنی بودن مؤلف :

۱- لایجوز الخروج علی الولاية و ان كانوا ظلمة .

۲- یجوز الصلاة خلف کل برّ و فاجر .

۳- واصحابه (اصحاب الرسول) افضل المخلوق ، وافضلهم ابوبکر

عمر و عثمان و علی رضی الله عنهم و علی جمیع المهاجرین والانصار .

و ضمناً عقیده خود را درباره خلق قرآن بصراحت بیان کرده

ست : « وان القرآن کلام الله غیر المخلوق » - در حالی که در ذخیره

آن را قدیم دانسته است (بك : ذخیره الملوك) . سپس علماء دین را

به صنف تقسیم کرده :

۱- اصحاب حدیث که بظاهر حدیث متمسک هستند و همشان

سماع و تدبیر و تمیز اقسام حدیث از صحیح و حسن و مرسل و

رقوف و غیره مصروف است .

۲- فقها که از اصحاب حدیث برتر هستند و بعد از تحصیل

لم همت می گمارند به تعمق و بساریک اندیشی درباره حدود دین و

شتباط احکام از کتاب و سنت و تمیز بین آیات از محکّمات و

شابهات و ناسخ و منسوخ و غیره .

۳- مشایخ صوفیه که از علوم دو صنف قبلی آگاهند ولی در

مأم موارد با آنها موافق نیستند بلکه مواردی را که آن دو صنف در آن

فاق نظر دارند می پذیرند و در موارد اختلاف به احوط و اتقی عمل

کنند . و اهل عزایم هستند و رخصت و تأویل را جایز نمی شمارند .

لاوه طریقت آنها مبتنی است بر ریاضت نفس و تأدیب جوارح و

حفظ حدود ... و خروج از صفات نفسانی ... و مخصوص هستند به علوم شریفه و مقامات عالیّه در معاملات و شهود مکاشفات و تقلب در اطوار مقامات مثل یقظه ... و محاسبه ... و فتوت ... و فقر ... و فراست ... و الهام و سکینه و طمانینه ... و وجد و دهمش و هیمان و ذوق و لحظ و وقت و سر و غیبت و تمکین و توحید و جز آنها .

و از طرز بیان او بخوبی معلوم میگردد که مشایخ صوفیه را از دو صنف دیگر برتر می‌شمارد . و سرانجام با حمد و ثنا و دعا رساله را پایان می‌آورد و پیداست که نام این رساله را از آن جهت «درباب علماء دین» نوشته‌اند که علماء دین در آن بسه صنف تقسیم شده است.

۳۶

رساله صفة الفقرا

رساله ایست در سه صفحه و در شرح فقر ، و فضیلت فقرا با استناد به قرآن کریم ، که تنها در مجموعه م ۲ موجود است و در آن نویسنده از خود یا دیگری نام نبرده است . این نوشته چنین آغاز شده : الحمد لله والصلاة على عباده الذين اصطفى والسلام على اخوان الصفا اما بعد ... و مطالب مذکور بعد از این آمده . عبارت اخوان الصفا مشعر باین معنی است که این نوشته از نوع مکاتیب است ولی نه خطاب به يك شخص معین .

۳۷

اربعین امیریّه

رساله ایست در پنج صفحه بعربی حاوی چهل حدیث با سلسله روایت واحد که آنها را امیر از «سلطان المحققین قدوة المحدثین وارث علوم الانبیاء والمرسلین نجم الحق والدين ابوالمیا من محمد بن احمد (ظ : محمد) الاذکانی» روایت کرده و او از دیگران که همه یاغالبشان از مشایخ صوفیه هستند تا مالک بن انس. و در مقدمه به نام گرد آورنده آن (سید علی الحسینی الهمدانی) تصریح شده است. ظاهراً این رساله نیز اربعینی است که راویان احادیث آن مشایخ صوفیه نیز هستند. نك : چهل حدیث جواهر عقود ایمان .

۳۸

ذکریه عربیه

رساله ایست در شش ورق در ۳ م در سه فصل :
 الفصل الاول : فی فضائل الذکر و فضل الخفی علی الجهر .
 الفصل الثاني : فی کشف آفات الغفلة و مجاهدة السالك فی بداية الذکر .

الفصل الثالث : فی حقایق الذکر و خواصه و اقسامه و درجاته .
 در هر يك از فصول سه گانه درباره مطالب مربوط با استناد به آیات و احادیث و اشعار عربی نسبتاً زیاد بحث شده و بعضی از مطالبی

که در اورادیه فارسی و عربی و ذکریه فارسی آمده در این رساله نیز
 بچشم می خورد. نام مؤلف در مقدمه و متن مذکور نیست و سبک نگارش
 آن از آثار مسلم عربی امیر نسبتاً فصیح تر است. و بهر حال دلیل خاصی
 بر صحت یا رد انتساب آن به امیر بنظر نرسید.

۳۹

رسالة انسان الكامل

رساله ایست در هفت صفحه (ل). نویسنده آن صوفی و عارف
 وحدت وجودی منکر حلول، و شیعی و محتملاً آشنا بعلم حروف نیز
 هست و نوشته خود را چنین شروع می کند: «سبحان القدوس وبحمده
 والصلاة علی محمد وآله من بعده. اما بعد فقال النبی العربی الامی
 انسا من الله والمؤمنون منی فالانسان نسخة منتخبة من ام الكتاب ...
 والنسخة ورقة لها صفحتا العناصر والطبایع وفيها سطور عصائب الصنائع
 والبدائع وتلك فرقان الذات و سور الصفات وآيات السمات و كلمات ...
 و حروف الاسرار و اعرابات الانوار و بقط الاسفار. و هی اجزاء صغار
 کلیاتها فی مصحف جامع غفار یسمى بانسان کبار وهو المعروف بالروح
 الاعظم الذی بباطنه للعظمة متجلی و ظاهره العرشى والفرشى للکبرياء
 الهی متحلی. شعر:

آن خرد بخشی که آدم خاک اوست

جمله اشیا مصحف آیات اوست

ولیس هذا الوجود ذو العزین الاحدیة التقطیة و هی ذات العالمین

والیها اشار سیدالعاقلین العلم نقطة کثرها جهل الجاهلین» و بر مبنای عقیده وحدت وجود بحث خود را درباره تفرد ذات و کثرت تجلیات و صفات و اسما و افعال و آثار و توجیه و تفسیر لاموت و جبروت و ملکوت با استناد به آیات و احادیث و اشعار فارسی دنبال میکند و در پایان در تعبیر از فرشتگان به اعمال به قول ابن سینا: «المنکر هو العمل السيء والنکیر هو العمل الصالح» استشهاد می کند.

از متن کتاب بجز این مطالب، اطلاعات دیگری درباره نویسنده آن بدست نمی آید. این رساله را در مجموعه های دیگر نیز از امیر دانسته اند.

۴۰

اورادیه (عربی)

رساله ایست در بیست و سه ورق (ل)، در متن نام و نام نویسنده آن یاد نشده و مطالب مقدمه آن همان مطالبی است که در آغاز اورادیه فارسی امیر آمده ولی اظهار تواضع مؤلف در آغاز آن در آثار امیر سابقه ندارد. انگیزه مؤلف در تألیف آن بوده که دیده گروهی از عالم نمایان اهل الله را بجهت اطاعت و عبادتشان سرزنش میکنند باین جهت با وجود کم مایگی مطابق فهم و درک خود (چنانکه خود گفته) این رساله را در سه باب جمع آورده است.

باب الاول: فی فضیلة الاوراد.

باب الثانی فی بیان احتیاج الطالب الیها.

باب الثالث فی توزیع الاوقات و فی وظائف الاوراد والاذکار .
 در باب اول با استناد بہ آیات و شأن نزول آنها و احادیث
 سیلت اوراد و اذکار را شرح داده . در باب دوم درباره احتیاج سالك
 اوراد ، و دشواری کار او در آغاز و علت احتیاج او بہ آنها و
 باب مربوط بہ سلوک و استحباب ذکر خفی و آثار و نتایج آن و ذ.
 توسل بہ احادیث و روایات و احیاناً آیات بحث کرده است . مطلبی
 یادآوری آن در اینجا بيمورد نیست آنست کہ در بحث از استحباب
 ذکر خفی میگوید کہ اخبار وارده راجع بہ آنرا در رسالۂ ذکر بہ خود
 رده و در رسالۂ ذکر بہ امیر (ورق ۸ و ۹ مجموعۂ م ۲) اخبار و
 قادیی درباره استحباب ذکر خفی بعد از آیات مورد استناد نقل شدہ
 لی ناگفته پیدا است کہ این نکته نمی تواند دلیل قاطع بر صحت انتساب
 ن رسالہ بہ امیر باشد . در باب سوم نیز می گوید برای طالب آخرت
 و اندن ده ورد و دعا لازم است کہ ہفت تا از آنها متعلق است بہ
 قاتی از روز و سہ تا مخصوص است بہ اوقاتی از شب . سپس تک تک
 ن اوراد را با ذکر اوقاتشان می نویسد . در این باب دعاها و اوراد و
 طالبی بچشم می خورد کہ در اورادیۂ فارسی نیز آمده است .

رسالۂ المودۃ فی القری

بنوشته آقای حکمت (مجلۂ یغما سال چہارم «۱۳۳۰» ص ۳۳۹)
 بن رسالہ بسال ۱۳۱۰ هـ . در بمبئی بطبع لیتوگرافی مغلوٹ چاپ شدہ

و رساله کوچکی است بعربی در ۵۳ صفحه که احادیث نبوی وارده در فضائل اهل بیت و آل پیغمبر (ص) در آن جمع گشته و بمناسبت آیه قل لا استلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی (۴۲/۲۳ : الشوری) . «المودة فی القربی» نامیده شده و در چهار باب که از روی عدد با چهارده معصوم مساوی است تبویب یافته است^۱ . یکی از مآخذ شیخ سلیمان بن خواجه کلان‌الحسین قندوزی بلخی حنفی مذهب و نقشبندی مشرب (۱۲۲۰ - ۱۲۷۰ هـ . ق)^۲ در ینابیع الموده همین رساله علی بن شهاب است . قندوزی در مقدمه ینابیع الموده آنجا که مآخذ و نام مؤلفان مآخذ کتاب خود را یاد می‌کند می‌نویسد : «و منهم من جمعها و کتب فیها کتابا مفردا آخذا عن کتب المفسرین و المحدثین المتقدمین کصاحب جواهر العقیدین ... و صاحب مودة القربی و هو جامع الانساب الثلاثه میر سید علی بن شهاب الهمدانی قدس الله سره و وهب لنا برکاته و فتوحه ...»^۳ . بخوبی از گفته قندوزی نیز معلوم می‌شود که موده القربی حاوی احادیث وارده در فضائل اهل بیت است که علی بن شهاب آنها را از کتب محدثان سابق جمع‌آوری نموده است . نسخه چاپی یا خطی این رساله را بعد از تلاش فراوان پیدا نکردم .

۱- مطالب مذکور با تصرف اندک از مقاله آقای حکمت نقل شد .

۲- نک : مقدمه ینابیع الموده چاپ ۱۳۰۲ هـ . ق دارالسلطنه علیه عثمانی .

۳- ینابیع الموده چاپ سابق الذکر ص ۲ .

۲۸

حل الفصوص

یا

شرح فصوص الحکم ابن عربی

در انتساب این رساله به علی بن شهاب تردیدی نیست و علاوه بر آنکه در مآخذ فراوان از آن بنام او یاد شده جعفر بدخشی نیز در سه چهار مورد در خلاصه المناقب از آن یاد کرده ، و چنانکه در شرح حال امیر گفتیم ظاهراً برای تعلیم مبسّانی عرفانی به مریدان تألیف یافته است .

غیر از رسالات فوق‌الذکر جامی در نفحات و خواند میر در حبیب‌السیر رساله «شرح اسماء الله» را از او دانسته‌اند ولی نسخه خطی یا چاپی آن مثل «المودة فی القربی» و «حل الفصوص» در هیچ‌یک از کتابخانه‌ها بدست نیامد تا مورد بررسی قرار گیرد . از طرف دیگر بخشی از ذخیره الملوك یعنی قسمت فراست را بصورت رساله مستقل درآورده و بنامهای دیگر از قبیل علم القیافه و رساله در معرفت صورت و سیرت انسان نوشته‌اند که این مسأله منحصر بآن نیست بلکه درباره مکتوبات او نیز همین کار را کرده‌اند که نمونه آن پیش از این مذکور شد.

فلسفه سیاسی

نخستین خاستگاه نظری جامعه شناسی معاصر

میدانیم که حاصل مبارزات انسانها در قلمرو طبیعت (که این مبارزات، در تحلیل نهایی، عمده به منظور تولید صورت گرفته و میگیرند) پس از اینکه به صورت شناسائیهای نظام یافته درآمده اند، نام علوم طبیعی به خود گرفته اند - و شناسائیهای فراهم آمده در پرتو تلاشها و کار و مبارزه انسانها در زمینه اجتماع، (به منظور دگرگونی بخشی و بهسازی محیط)، نیز پس از اینکه به صورت سیستمی درآمده اند دانشهای اجتماعی نامیده شده اند؛ و فلسفه نیز در مفهوم علمی و امروزی خود، در واقع، سنتزی است از علوم طبیعی از سوئی و علوم اجتماعی از سوی دیگر. و این حقیقتی است که در جای دیگر باز نموده شده است (۱).

حال بر این گفته بیفزائیم که نه تنها فلسفه عامترین قوانین حاکم بر حرکات طبیعت و اجتماع است (۲)، و از دست آوردهای علوم طبیعی و علوم اجتماعی به گستردگی سود میجوید و با آنها در ارتباط

ست ، بلکه اساساً علوم ، به اعتباری ، سازنده و آفریننده مکاتب فلسفی است ؛ و بی‌هیچ شك اگر دو پایه استوار فلسفه یعنی علمی و علوم اجتماعی را از فلسفه باز ستانند و به اصطلاح از علمیش خالی سازند ، از فلسفه جز پوسته‌ای بی‌ارج برجای ماند ، و تبدیل به بحثی کلی خواهد شد که وظیفه‌ای جز بازی به شیوه مباحثات قرون وسطائی نخواهد شناخت .

از سوی دیگر ، با توجه به رابطه ناگسستنی نظر و عمل در انشها و پژوهشها (۳) ، اگر دانشها بویژه دانشهای اجتماعی از یهای نظری و ار راهگشائیهای فلسفی بی‌بهره بمانند به ایستائی ، دچار خواهند شد . این گفته در واقع تأکید این حقیقت است ، اجتماعی پیشتازی بدون تکیه بر فلسفه‌ای روشنگر امکان پذیر شد ؛ و «بی‌فلسفه کردن جامعه‌شناسی» نیز مفهومی جز نازا ن این دانش نتواند داشت .

نکته اینجاست که جامعه‌شناسی اساساً راده فلسفه ، بویژه فلسفه و فلسفه تاریخ است ؛ و متقابلاً خود مواد و مصالح لازم برای و استوار گردانیدن کاخ رفیع فلسفه علمی را فراهم می‌آورد ؛ اینست که فلسفه ، عامترین قوانین حاکم بر حرکات اجتماعی را ده از دست آوردهای دانشهای اجتماعی به دست می‌آورد ؛ مگر ت که علم ، در تحلیل نهائی ، عبارتست از : «شناخت واقعیت تجربه به انکای يك فلسفه، با تأکید بر کمیت» .

جامعه‌شناسان معاصر از جمله کینز برگ و بوتومور و سایرین بحث درباره خاستگاه نظری جامعه‌شناسی ، تردیدی به خود

راه نمیدهند که نقش فلسفه سیاسی و فلسفه تاریخ را در پیدایش و رشد جامعه‌شناسی، بنیادی و مهم بشمارند، همچنانکه تأثیر نظریات زیست‌شناختی و بررسی‌های عملی در زمینه اجتماع را در استوار گردانیدن بنیانهای جامعه‌شناسی بسیار مهم می‌شمارند (۴). بنظر بوتومور: تشخیص پیشینه فکری عمده جامعه‌شناسی کار دشواری نیست. «بطور کلی میتوان گفت که جامعه‌شناسی دارای چهار خاستگاه اصلی بترتیب زیرین بوده است: فلسفه سیاسی - فلسفه تاریخ - نظریه‌های زیست‌شناختی تکامل - جنبشهایی که اصلاحات اجتماعی و سیاسی را هدف خود قرار داده بودند و طبعاً کوشش در زمینه بررسی اوضاع اجتماعی را اجتناب ناپذیر می‌ساختند» (۵).

در این میان فلسفه سیاسی، به عنوان نخستین خاستگاه فکری و فلسفی جامعه‌شناسی، از اهمیت و اولویت ویژه‌ای برخوردار است - و جا دارد که به فلسفه مذکور و نخستین نمایندگان آن تا آغاز تأثیرات فلسفه تاریخ و سایر فلسفه‌ها و نظریات زیست‌شناختی تکامل و بررسی‌های عملی اجتماعی، هر قدر به اجمال، اشاره شود:

معمولاً افلاطون (۶) را نخستین و بزرگترین اندیشمندی می‌شمارند که در زمینه فلسفه سیاسی گام برداشته است. این نظر خالی از تسامح و به عبارت دقیقتر بدور از خطانیت؛ و دست کم از ناآگاهی مورخین انکارگرا در مورد دانش و فلسفه سده‌های پیش از دوره سقراط و افلاطون حکایت میکند.

ژرفکاوهای علمی، سرچشمه افکار اندیشمندان را در این زمینه نشان میدهند و روشن مینمایند که اندیشه‌های دگرگونی‌بخشی و بازسازی

ی اجتماعی و اساساً اندیشه تغییر، چه در قلمرو طبیعت و زمینه اجتماع، به افکار پویا و پویائی بخش فلاسفه‌ای مانند ت (۷) و دموکریت (۸) برمیگردد که با فعالیتهای فکری و فلسفی ه فلسفه و دانشها را پیش از سقراط و افلاطون و ارسطو، به ود، هموار ساختند.

در نظام اقتصادی - اجتماعی برده داری آن روز یونان، نخستین ائب در زمینه پویائی طبیعت و اجتماع و دگرگونی پذیری مستی از آن هراکلیت است، که اصل دگرگونی در طبیعت («در دیخانه دو بار نمی‌توان شنا کرد») را به قلمرو اجتماع کشانید و قانون تغییر و حرکت را ساخت، نظری ژرف که برطبق آن جامعه و پویائی اندیشه‌ها جزئی از تغییر و حرکت جهان هستی ی است؛ اندیشه‌ای بنیادی که صورت تکامل یافته آنرا در آثار دان علوم اجتماعی سده‌های بعد خواهیم یافت.

روشنگری فلاسفه‌ای مانند هراکلیت در موضوع دگرگونی ناپذیر طبیعت و اجتماع و اندیشه، و راهگشائی فلسفی و سیاسی یشان واقع گرایی مانند دموکریت که در برابر اشراف برده‌دار راسی باستان مدافعه میکردند، فلاسفه‌ای مانند افلاطون و دیگران را یاری نمود تا در زندگی اجتماعی و سازمانهای اقتصادی و شیوه زندگی مادی و معنوی مردم تأمل کنند و به قابل میان سازمانهای اقتصادی و سیاسی، و شرایط اقتصادی دیده‌های اجتماعی و اخلاقی دقیق شوند، و به بهسازی و جامعه در عمل (متفکرین علمی و مردان سیاست) پردازند و یا

ی جامعه در عالم خیال (سازندگان «ناکجا آباد» ها از افلاطون
 رماس مور و دیگران) ، و یا در قلمرو فکر و فلسفه (ارسطو
 بیندیشند ؛ و اگر بپذیریم که فلسفه سیاسی شاخه جدائی
 ه ، و در واقع، محل تحقق عینی اندیشه های فلسفی و تغییردهی
 زندگی اجتماعی و شیوه حیات انسانهاست ، باید
 حق تقدم را از آن اندیشمندانی بدانیم که ، نه مانند افلاطون
 که از منافع برده داران دفاع میکردند) ، بلکه، ژرف اندیشانی
 بای موقعیت و پایگاه اقتصادی - اجتماعی مرقی خود ، با
 بطن نظام برده داری ، نخستین آثار پویائی در جامعه و
 در رابطه تولید را به شایستگی ، اگرچه بصورتی ابتدائی ،
 د و با اعلام اصل تغییر و حرکت در جهان هستی ، به بهبود
 ن کامل اجتماعی می اندیشیدند .

از فلاسفه ای که در فلسفه سیاسی خود مدافع طبقات بردگان
 بویژه ، پس از سوفسطائیان که انسان گرایی ویژه و روشنگری
 ان درباره طبیعت ، بالاخره به قلمرو اجتماع نیز کشیده شده
 م شمردن اصل «انسان معیار هرچیز» انجامیده است باید از
 یلسوف انگار گرای یونانی و مؤلف کتاب «جمهوریت» نام
 فکار سیاسی خود و بامدافه اش از منافع اشراف واپس گرا در
 و کراسی یونان آن روز یکی از بزرگترین فلاسفه سیاسی
 شود .

لاطون که در ژرفای فلسفه سیاسیش آرزو و امید به «حاکمیت
 ای همیشه» نهفته است درباره «دولت آرمانی» و نظم اجتماعی

مربوط بدان ، سه طبقه تغییر ناپذیر (یا کاست) را حامل و مسئول نظم اجتماعی می‌شناسد :

۱- فلاسفه حاکم ،

۲- نگاهبانان ،

۳- کشاورزان و صنعتگران ،

که طبقه اول ، بنظر او ، حکومت میکند ، دومی به نگاهبانی میپردازد ، و سومی امرتولید را روبراه میکند. افلاطون که در خانواده‌ای از اشراف سیاست پیشه پرورش یافته بود ، به عنوان اندیشه پرداز و سخنگوی اشراف برده دار نه تنها در این اندیشه خود موقعیت اجتماعی و وضع طبقاتی افراد را ثابت و دگرگونی ناپذیر و جاودانی اعلام مینماید ، بلکه اساساً وضع ناهنجار بردگان را امری طبیعی (نه اجتماعی !) و تغییر ناپذیر و جاویدان می‌پندارد ؛ و با حقیر شمردن مردم ، شرکت افراد عادی را در کارهای حکومتی مردود میداند و حکومت مردم بسمردم را شکل نازل و جمهوری اشرافی را شکل عالی از ساخت دولت می‌شمارد .

در فلسفه سیاسی او که راه نجات سیاسی جامعه را درحکومت فیلسوفان فرزانه میداند ، نظر او را بروشنی میتوان دید : « ... نتیجه گرفتیم که همه دولتهای امروز به وضعی نامطلوب اداره میشوند و با وضع ناهنجاری که دارند جز از راه معالجه فوق‌العاده ، تغییری در احوالشان پیدا نخواهد شد ... من باید به احترام فلسفه بصراحت بگویم که فقط فلسفه میتواند زندگی فردی و اجتماعی ما را بهبود بخشد .

براین اساس جهان انسانی هنگامی از تیره روزی رهائی خواهد یافت

که با فلاسفه حقیقی در رأس دولت قرار گیرند و یا زمامداران به تحصیل عمیق فلسفه بپردازند (۹)» .

افلاطون که در قلمرو فلسفه سیاسی نیز اسیر نظریه بی بنیاد «مثل» خویش است رساله جمهوریت خود را با پرسشی درباره دادگری آغاز میکند و سرانجام به ساختن يك «ناکجا آباد» خیالی میرسد . شگفت آور نیست اگر می بینیم که طرز تفکر اشرافی افلاطون ، در قلمرو فلسفه سیاسی ، اساساً او را به «تافته جدا بافته بودن» خود و سایر اشراف معتقد ساخته است و طبقات را به کاستهای سنگ شده برای همیشه که هیچگونه تحرك و دگر گونی در این میان متصور نیست بدل ساخته است : «... لیکن در میان شما آنانکه شایستگی اشرافیت و تسلط بر دیگران را دارند آفریدگار ، ذات آنان را از طلا آفریده و از اینرو آنان قیمتی ترند ولی در سرشت نگاهبانان نقره بکار برده شده همچنانکه در سرشت کشاورزان و پیشه‌وران از آهن و برنز استفاده شده است ؛ و چون مبداء و منشاء و موقعیت افراد تغییرناپذیر است، طبعاً فرزندان شما هم مانند خودتان خواهند بود...» (۱۰) .

گفتیم که افلاطون در رساله جمهوریت در بحث پیرامون اشکال حکومتها ، سرانجام حکومت فلاسفه را عالترین شکل حکومتی اعلام میدارد . برای تتمیم این بخش، براین گفته بیفزاییم که همین «حکومت فلسفه» که در رساله جمهوریت بر آن تأکید شده، در رساله «قوانین» ی خود را به «حکومت قوانین» میدهد: ولی برای لازم الاجرا بودن قوانین ، افلاطون ، عیناً همان غایاتی را که در نظریات و رسالات ار گرایانه خود پیش میکشید به میان میآورد و غالباً تا آنجا از واقع گرائی

به‌دور می‌افتد که نیات سیاسی و مقاصد اشرافیش که عمده در پس غایبات مطلق، مقاصد تربیتی، غایبات اخلاقی پنهان گردیده بروشنی دیده میشوند - نیات و مقاصدی که - با تغییراتی، در آثار شاگردش ارسطو خواهیم یافت.

ارسطو (۱۱)، «مغزمتفکر جهان کهن» و مؤلف کتابهای «سیاست» و «اصول حکومت آتن»، بنیانگذار منطق صوری، که در فلسفه‌موضعی میان انگار گرائی از سوئی و واقع گرائی از سوی دیگر دارد، در فلسفه سیاسی، در اغلب موارد، واقع‌بین‌تر از استاد خود افلاطون است. شك نیست که تأثیر بیست سال شاگردی افلاطون فیلسوف انگار گرا، به فراهم آمدن عناصر اندیشه و فلسفه واقع‌گرای در ذهن ارسطو کمک کرد - و از سوی دیگر، کوشش در زمینه علوم طبیعی که ارسطو از ابتدا به دانشهای مذکور رغبتی نشان میداد، افکار او را به سوی واقع‌بینی و واقع‌گرائی سوق داده‌اند. از اینروست که میگوئیم ارسطو از لحاظ اندیشه و فلسفه میان انگار گرائی و واقع‌گرائی درنوسان است؛ و از همینجاست که ژرفکوان قلمرو فلسفه معمولاً به ارسطو جائی میان دموکریت نیای اندیشمندان واقع‌گرای جهان کهن و واضع نظریه اتمی از سوئی، و افلاطون پدر فلاسفه انگار گرا از سوی دیگر میدهند؛ و باز از همینجاست که بیکن (۱۲) فیلسوف واقع‌گرای انگلیسی میگوید:

«ارسطو مطالعات خود را به شیوه‌ای خردمندانه با مشاهده و تجربه در طبیعت آغاز نمود، ولی، سپس، بشیوه‌ای نابخردانه محصول بررسیها و پژوهشهای خود را با روی آوردن به انگار گرائی تباه ساخت».

ارسطو در قلمرو فلسفه سیاسی، (که خود یکی از نخستین بنیانگذاران آنست و اصطلاح فلسفه سیاسی، برای نخستین بار توسط خود او در کتاب «سیاست» بکار برده شده است)، مدافع برده‌داری و برده‌داران است؛ بنظر او، اساساً، برده، برده به دنیا می‌آید و نظام اقتصادی - اجتماعی برده‌داری نظامی طبیعی و کاملاً بهنجار است.

بعقیده ارسطو، جامعه‌ها دارای سیری طبیعی هستند؛ مبداء و منشاء این حرکت و هسته مرکزی اجتماع در خانواده نهفته است. از گرد آمدن زن و مرد که بحکم ضرورت و بمقتضای نیازی طبیعی صورت می‌گیرد نخستین اجتماع، و از بهم پیوستن خانواده‌ها اجتماع روستائی (که در مقایسه با امکانات خانواده، از توانائیهای بیشتری برای برآوردن نیازهای اعضا برخوردار است) بوجود می‌آید؛ و از بهم پیوستن اجتماعات روستائی، صور اولیه «دولت-شهر»ها پیدا میشوند که از امکانات و امتیازات باز هم بیشتری در راه تأمین زندگانی انسانها و خرسند کردن خواسته‌های آنان بهره‌مندند.

گفتیم در فلسفه سیاسی ارسطو، برده‌داری امری «طبیعی» است. در واقع از نظر او برده و ارباب و بطور کلی «همه آدمیزادگان بایکدیگر به همان اندازه فرق دارند که تن از روان یا آدمی از دد(۱۳)». براین اساس، در جهان بینی ارسطو، نه تنها بنی آدم اعضای یکدیگر نیستند، بلکه اساساً، در آفرینش از گوهرهای متمایز و متفاوتند؛ و گذشته از اینکه «بنده» از «آزاد» متمایز است، اساساً، بنده جز «دارائی جاندار» بیش نیست، و حداکثر میتواند «ابزارهائی مقدم بر ابزارهای دیگر» به حساب آید.

از این دیدگاه، و با توجه به جهان بینی اشرافی ارسطو، میتوان خاستگاه اندیشه‌های فلسفی - سیاسی او را بخوبی تشخیص داد. بدیگر سخن، نظر بنیادی او دربارهٔ تمایز ذاتی افراد، مستقیماً به پذیرفتن طبقات و تبعیض نژادی و قومی منجر میگردد؛ و ملاحظه مینمائیم که چگونه انگار گرائی فلسفی و سیاسی، مثل همیشه، سرانجام به واقع‌گزینی و بیان اندیشه‌های غیرانسانی می‌انجامد، و چگونه فورمل «یونان برتر از همه» دو هزار و سیصد سال پیش از فورمل نازیها («آلمان برتر از همه») و یا ادعای استیلا جویان ژاپنی («ژاپون پیش از همه») در تاریخ فلسفه سیاسی بوجهی بارز خودنمایی میکند: «مردم سرزمینهای سردسیر، بویژه در اروپا، بیشتر دلیر اما کم هوش و کم هنرنده، و اگرچه بالنسبه آزادی خود را همچنان نگهداشته‌اند، دارای سازمان سیاسی نیستند و از فرمانروائی بر همسایگان ناتوانند. آسیائی‌ان هوشمندتر و هنرمندترند، اما از دلیری بی‌بهره‌اند، و از اینرو همیشه به حال بندگی و فرمانبرداری بسر میبرند. یونانیان که میان این دو سرزمین زیست میکنند، از خصائص هر دو بهره‌دارند، هم دلیرند و هم هوشیار، هم آزادی خود را پاس میدارند و هم در سیاست مدبر و خردمندند؛ و اگر همهٔ آنان به صورت يك ملت واحد درآیند و دارای يك حکومت باشند میتوانند بر سراسر جهان سروری کنند ... (۱۴)».

دربارهٔ حکومت و مالکیت و عدالت نیز، افکار ارسطو به همان اندازه غیر علمی و غیر انسانی است که اندیشه‌اش دربارهٔ نابرابری افراد و طبقات و نژادها. عالیت‌ترین نوع حکومت در نظر ارسطو

حکومت «اشرافی» است، که وی این نوع حکومت را از میان سه نوع حکومت پادشاهی-اشرافی-جمهوری (که در کتاب سیاست نام می‌برد) برگزیده است.

در موضوع مالکیت، ارسطو برخلاف افلاطون که در رساله قوانین از اشتراك شهروندان در زمینها مدافعه مینماید، معتقد است که کشاورزان را باید از مالکیت زمینها دور ساخت، و تنها اعضای حکومت و سپاهیان حق دارند مالك زمینها باشند؛ و چون از سوی کشاورزان بیم سرکشی و آشوب می‌رود چه بهتر که اینان از میان بردگان غیر یونانی برگزیده و به کار گمارده شوند؛ و در اینصورت، همین بردگان کشاورز اگر در زمینهای خصوصی بکار پردازند جزو دارائی مالك، و اگر در زمینهای عمومی کار کنند جزو اموال دولتی خواهند بود. در موضوع عدالت، نظر ارسطو، بوجهی بنیادی، پایه و اساس سیاسی خود را از دست میدهد و تبدیل به نظری منحصرأ اخلاقی میگردد؛ تا جائی که این نظر او نیز، در تحلیل نهائی، عملاً انکار برابری و عدالت اجتماعی-سیاسی را در خود نهفته میدارد. مثلاً از برابری حقوق يك شهروند و يك برده و از دادگری درباره آن دو با شرایط برابر و بیطرفانه بهیچوجه نمیتوان دم زد.

فلسفه اجتماعی-سیاسی ارسطو که عمده توجیهی است تا انتقادی، از هر گونه تغییر و نسوجویی در وضع جامعه گریزان است؛ و اگر افلاطون يك «ناکجا آباد» در عالم خیال میساخت و اگر زمام امور «آرمان-شهر»های او را حکام فیلسوف (در کتاب جمهوریت) و یا قوانین مطلق (در رساله قوانین) بدست داشته‌اند، ارسطو، در این مورد،

بمقتضای افکار واپس‌گرای اجتماعی-سیاسی خود از این مرحله هم‌گامی به عقب برداشته با هرگونه اندیشه پیشرو و هرگونه نوآوری در این زمینه که دگرگونی‌های بنیادی و سریع را سبب شود مخالفت می‌ورزد. از اینرو جای شگفتی نیست که در قرون وسطی، کلیسا بهنگام ناگزیری از پذیرش برخی افکار و عقاید فلسفی و سیاسی، ترجیح می‌دهد که دست به دامان ارسطو بزند و در بقای تاریک اندیشه‌های قرون وسطائی از او مدد بگیرد.

در واقع چنانکه میدانیم، در قرون وسطی، آئین کاتولیک یعنی ایده‌ئولوژی طبقه فئودال (۱۵) ناتوان از مقابله با اندیشه‌های پیشرو، ناگزیر به ارسطو لباس مسیحیت می‌پوشاند و به آن بخش از فلسفه اجتماعی و سیاسی او که در تأیید و تثبیت اوضاع و احوال اروپای مسیحی و جامعه مبتنی بر روابط تولید فئودالی سودمند تشخیص داده می‌شدند امکان گسترش می‌دهد.

خلاصه کنیم: افکار سیاسی-اجتماعی غیر علمی ارسطو که با دقت شایان توجهی طرح گردیده و با برخورداری از «منطق» خاص فیلسوف ارزش و اعتباری یافته بودند، نزدیک به دو هزار سال یعنی تا سده‌های ۱۶ و ۱۷ و متلاشی شدن نظام اقتصادی-اجتماعی فئودالی عمده به اعتبار خود باقی مانده‌اند و بوجهی گسترده و ژرف بر افکار سیاسی غرب سایه افکنده‌اند و افکار و اذهان را از واقع‌گراییها و واقع‌نگریها بدور داشته‌اند؛ و تنها با پیدایش و گسترش افکار و آثار دانشمندان و فلاسفه روشنگر تاریخ در سده‌های ۱۷ و ۱۸ است که شاهد نخستین کوششها در زمینه کشف قانونمندی روند تاریخ هستیم. در واقع بدستاری

فلسفه تاریخ ، بویژه با کوششهای ویکو (۱۶) - مونتسکیو (۱۷) - ولتر (۱۸) - روسو (۱۹) - هردر (۲۰) (که نظریات جامعه شناختی آنان غالباً بصورت فلسفه تاریخ بیان شده‌اند) راه شناخت اجتماع و قوانین آن هموار می‌گردد؛ و عصاره اندیشه‌های جامعه شناختی تاریخ-نویسان بعدی مانند اگوستن تی‌بری (۲۱) - گیزو (۲۲) - مینیه (۲۳) که نظریات ژرفی درباره حیات جامعه و قوانین اجتماعی ابراز می‌داشتند، سرانجام در مفهوم دیسالکتیک هگل (۲۴) که تاریخ را به عنوان «روند قانونمند و ضروری» توصیف می‌کند متجلی می‌شود؛ و در پرتو ژرفکاوهای بازهم بیشتر در زمینه اجتماع، راه شناخت علمی جامعه و حرکات اجتماعی هموارتر می‌شود و در سده نوزدهم با پیدایش جامعه شناسی، به عنوان يك علم، فصل نویی در تاریخ معارف انسانها باز می‌گردد.

اینک در سده بیستم، جامعه شناسی واقع گرا که از دست آوردهای فلسفه سیاسی غنی گردیده، و در پرتو تبیین علمی تاریخ مسیر حرکت تاریخ را واقع بینانه (نه آر دیدگاه غایت گرایی بی بنیاد) نگریسته، و با استفاده از نظریه‌های زیست شناختی تکامل و بررسیهای عملی در ساخت اجتماعات، بنیانی استوار یافته است، به عنوان دانشی روشنگر توانائی آنرا یافته است که در اساس اقتصادی - اجتماعی فعالیت‌های مادی و معنوی انسانها به ژرفکاو یپردازد، و با بررسی ساخت اجتماعی و سیر تکاملی نهادهای تنظیم کننده روابط بین طبقات و روابط درون هر يك از طبقات، کنش متقابل سازمانهای اجتماعی را به درستی دریابد؛ و با تجزیه و تحلیل دقیق و علمی حیات جامعه و با دقت در منطق عینی

: گره‌گونیها و رشد و حرکت تاریخی، حتی خط سیر و گرایش اساسی حرکت آینده جامعه و مسیر کلی این حرکت را تشخیص دهد و خطوط اصلی گذر پیشرفت اجتماعی را پیش‌بینی نماید؛ و از این راه با نو اندیشیها و برنامه ریزیها در تسریع حرکت تکاملی جامعه، به عنوان عاملی مؤثر، نقشی ارجدار ایفا نماید.

حواشی :

۱- ر. ک. به علی اکبر ترابی : مردم شناسی ، از انتشارات چهار-تیریز- چاپ چهارم ، ۲۵۳۶ ، فصل نخست .

۲- از تعاریف فلسفه ، از دیدگاه انگارگرایی و در مفهوم «بحث کلی در اصول و مبادی» آنچنانکه هدف معارف قرون وسطائی است صرف نظر شده است . ر. ک. به علی اکبر ترابی : فلسفه علوم ، از انتشارات چهار - تیریز- چاپ سوم ، ۲۵۳۶ ، بخش دوم .

۳- ر. ک. به علی اکبر ترابی ، مکاتب جامعه شناسی معاصر ، از انتشارات بن سینا ، تیریز ، ۲۵۳۶ ، فصل چهارم .

۴- Bottomore. T B. : Introduction à la sociologie trad. fr par : Clarke, payot, 1974, p 12.

ترجمه شیوای این کتاب تحت عنوان «جامعه شناسی» توسط آقایان سید حسن سید منصور و سید حسین کله جاهی از طرف شرکت سهامی کتابهای جیبی (سال ۲۵۳۵) در تهران منتشر شده است .

۵- Ginsberg : Reason and Unreason in Society 1947, p. 2

۶- Platon (۳۴۷ - ۴۲۷ ق. م)

۷- Heraclite (۴۸۰ - ۵۴۰ ق. م)

۸- Democrite (۳۷۰ - ۴۶۰ ق. م)

۹- افلاطون: نامه شماره ۷ ر. ک. فراهی (محمد رضا) : تحولات فکری

عی در جامعه فتودالی ایران ، تهران ، از انتشارات گوتمبرگ ، ۱۳۵۳ ، ۵۳۰ .

۱۰- اهلایون : جمهوریت ، وصل سوم .

۱۱- Aristote (۳۲۲ - ۳۸۴ ق . م)

۱۲- Bacon F (۱۵۶۱ - ۱۶۲۶) فیلسوف انگلیسی و پدر علوم جدید .

۱۳- ارسطو : سیاست ، ترجمه حمید عنایت ، تهران ، جیبی ، ۱۳۴۹ ،

۱۴- ایضاً ، ص ۲۹۷ .

۵- اگر از فلاسفه یونان باستان بویژه فلاسفه‌ای که در فلسفه سیاسی روابط تواید برده داری ، از نظام برده داری مدافعه میکردند . بگذریم ، بزرگ زمینداری باید از فلاسفه‌ای مانند سنت اگوستن و توماس آکیناس م که با آئینهای جامعه شناختی مبتنی بر دگمهای کلیسایی در تثبیت نفوذ بکوشیدند ؛ و در دوره تلاشی و زوال جامعه بزرگ زمینداری از ابن و سپس ، از ماکیدول ایتالیائی - ژان بدن فرانسوی - توماس هابز ، و در دوره‌های مد ، از اسپینوزا و جان لاک و روسو و مونتسکیو نام ، آثارشان ، کمابیش ، از برخی آموزشهای جامعه شناختی دو سده اخیر هند .

۱۶- Vico (۱۷۲۲ - ۱۶۶۸) جامعه شناس ایتالیائی که تاریخ را ، « جبر علمی » تبیین و تفسیر کرده است .

۱۷- Montesquieu (۱۷۵۵ - ۱۶۸۹) نویسنده فلسفی فرانسوی و بنیانگذاران « تئوری جغرافیائی » در جامعه شناسی .

۱۸- Voltaire (۱۷۷۸ - ۱۶۹۴) نویسنده فلسفی و منتقد فتودالیه

۱۹- Rousseau (۱۷۷۸ - ۱۷۱۲) نویسنده فلسفی قرن هجدهم

- ۲۰- Herder (۱۷۴۴ - ۱۸۰۳) نویسنده و مورخ آلمانی .
- ۲۱- Thierry (۱۷۹۵ - ۱۸۵۶) مورخ فرانسوی .
- ۲۲- Guizot (۱۷۸۷ - ۱۸۷۴) مورخ و رجل سیاسی فرانسوی .
- ۲۳- Mignet (۱۷۹۶ - ۱۸۸۴) مورخ فرانسوی .
- ۲۴- Heeagl (۱۷۷۰ - ۱۸۳۱) فیلسوف آلمانی .

سببیت در زبان فارسی امروز -

يك بررسی زایا-گشتاری (۱)

۱- دو فعل «خواهیدم» و «خواهاندم» و امثال آنها نشان دهنده یکی از تظاهرات صوری عامل معنایی و دستوری سببیت است که بین جمله‌های لازم و متعدی و گاه متعدی و متعدی ایجاد ارتباط می‌نماید (۲). در اکثر زبانها، قاعده دستوری محصول داری (۳) برای ساختن افعال سببی وجود دارد و تکواژ سببی بعنوان تظاهر صوری عامل معنایی «سببیت» صورتهای مختلفی بخود می‌گیرد، مثلاً در زبان انگلیسی این واحد معنایی - دستوری بصورتهای گوناگون تظاهر می‌کند از قبیل:

1-- Generative-Transformational

2- John Lyons (1968) An Introduction to Theoretical Linguistics CUP.

۳- در اینجا منظور از قاعده دستوری محصول دار يك روند دستوری است که طی آن يك «وند» با اضافه شدن به کلمه‌ای، کلمه‌ای دیگر و یا مقوله دستوری تازه‌ای بوجود می‌آورد که بعضی زبانشناسان آنرا «وند فعال» یا «روند فعال» می‌نامند.

(الف) تظاهر صفر (۱) :

حرکت کردن Move (غیر سببی)

حرکت دادن Move (سببی)

(ب) تغییر واژگانی :

مردن (۲) die (غیر سببی)

کشتن kill سببی

(ج) تغییر واژگانی - دستوری

(۱) او کاغذ را خورد He ate the paper

(غیر سببی)

(۲) من او را وادار ساختم کاغذ را بخورد .

I made him eat the paper.

(سببی)

ما در این گفتار به بررسی گشتاری (Transformational)

«سببیت» در زبان فارسی امروز پرداخته ، جملات سببی آنرا بر پایه

دستور زایا - گشتاری مورد تجزیه و تحلیل قرار خواهیم داد و نیز

تظاهرات گوناگون این عامل معنایی - دستوری را از نظر گاههای نقش

ارتباطی زبان بررسی خواهیم کرد .

1- Zero-realization.

۲- بحث بر سر اینکه این دو فعل تظاهر واجی دو گانه‌ایی از یک عنصر

معنایی بوده که تحت شرایط نحوی و عناصر معنایی پیام یکی از دو صورت

تظاهر می کند یکی از موضوع هائی است که طرفداران مکتب معنا شناسی زایا

(Generative Semantics) در مقابل معنا شناسی تعبیری (Interpretative

Semantics) عنوان نموده اند که گزارش مجادلات آنان خارج از ظرفیت این

گفتار است و در گفتارهای دیگری به تفصیل بررسی خواهد شد .

۲- جملهٔ سببی

منظور ما از جملهٔ سببی جمله‌ای است که در آن فاعل دستوری (۱) مستقیماً دخالتی بر انجام عمل فعل جمله ندارد و فرد دیگری را بر انجام آن عمل و ا می‌دارد . . . (و می‌توانیم بگوئیم فاعل دستوری جمله با فاعل منطقی (۲) آن یکی نیست) (۳) .

مانند :

(۳) علی مرد (غیر سببی)

(۴) احمد علی را کشت (سببی)

(۵) علی ناهار را خورد (غیر سببی)

(۶) احمد ناهار را به علی خورداند (سببی)

اگر جملات سببی را با جملات غیر سببی معادل آنها مقایسه بکنیم ملاحظه می‌نمائیم که یا شکل فعل کلاً عوض می‌شود و یا تغییری در آن داده می‌شود . ما تمامی این تغییرات را، صرف نظر از نوع آنها تکواژ سببی (۴) می‌نامیم و در بخش بعدی این نوشته، به بررسی آنها می‌پردازیم .

1- Grammatical Subject.

2- Logical Subject.

۳- البته این تعریف بر پایه دستور سنتی استوار است و در قسمتهای

بعدی توصیف «گشتاری» جملات سببی ارائه خواهد شد (ر. ک. به بخش ۲) .

4- Causative morpheme.

۳- تکواژ سببی در زبان فارسی و تظاهر صوری آن

تکواژ اصلی سببی در فارسی پسوند (آند) (-and) است که آخر ریشه افعال اضافه شده و از آنها فعل سببی می‌سازد (۱) .

خوردن - خوراندن (خورانیدن)

xor-	-d-	an
ریشه	ماضی	مصدر
xor	-and	-an
ریشه	سببی	مصدر

البته تکواژ سببی بصورت‌های دیگر (غیر از پسوند -and) نیز اهر می‌کند که ذیلاً به شرح آنها خواهیم پرداخت . ولی بدانجهت ورت فوق را تکواژ (اصلی) می‌نامیم که پسوند محصول داری است غالباً به آخر افعال اضافه شده از آنها فعل سببی می‌سازد (۲) .

۱- البته در اینجا به جزئیات فونولوژیکی یا فونتیکی که در اثر آوردن راژ سببی به آخر فعل پدیدار می‌شود نمی‌پردازیم ، برای این موضوع رجوع بد به (۵-۱-۵) .

۲- در اینجا (همانگونه که در پاورقی شماره ۳ صفحه ۳۸۱ ذکر شد) لور از کلمه «محصول دار» این است که پسوند به آخر هر فعلی می‌تواند اضافه د و این تسلسل فعل-پسوند از نظر نحوی مانعی نداشته باشد. ولی بایان این یف لازم است نکته بسیار مهمی یادآوری شود و آن اینکه صحت نحوی چوقت تنها شرط مقبولیت استعمال زبانی نیست. مثلاً صورت‌زبانی «خواناندن» با اضافه کردن تکواژ سببی «آند» به آخر فعل «خواندن» بدست آمده قابل ل اهل زبان نیست و یسا فعل «دیدن» که هیچ نوع تکواژ سببی نمی‌پذیرد. ن یک پدیده اجتماعی است و در هر کوشش در جهت مطالعه و توصیف رفتار (دستور زبان) باید عوامل ویژه فرهنگی و اجتماعی جامعه مربوط به آن زبان مد نظر خورد قرار داد .

تکواژ دیگری که اغلب دیده می‌شود، بصورت «دادن» تظاهر که به فعل معنای سیبیت می‌دهد (۱).
 کنند

(۷) چاه را کندم

(۸) دادم چاه را کردند.

این گونه تظاهر صوری واحد معنایی - دستوری سیبیت، بعد «آند» پروجوهرترین گونه واحد سببی است که:
 (الف) از افعالی که تکواژ «آند» با آنها نمی‌تواند همراهی کند بی می‌سازد:

(۹) کتاب را خریدم.

۱۰ دادم کتاب را خریدند.

(۱۱) پرچم را زدند.

(۱۲) دادم پرچم را زدند.

(ب) با اغلب افعال سببی همراهی نموده از آنها فعل سببی می‌سازد.

(۱۳) من لباس را پوشیدم.

(۱۴) لباس را پوشاندم (سببی)

(۱۵) دادم لباس را پوشاندند. (سببی دو لایه)

حال این پرسش پیش می‌آید که فرق بین این دو گونه تظاهر معنایی - دستوری سببی (یعنی «آند» و «دادم...») چیست و کدام

۱- البته در اینجا از نظر معنایی «دادم» تکواژ نیست بلکه خودش يك ه است. ولی ما برای یکنواخت بودن توصیف‌مان آنرا تکواژ می‌گیریم.

فعل کدام يك از این تکواژها را برمی گیرد. با مطالعه و بررسی تعدادی از افعال دو گروه (که ذیلا نمونه‌هایی از آنها خواهیم آورد) باین نتیجه می‌رسیم که هیچ نوع عامل معنایی درونی فعل در انتخاب یکی از این گونه‌ها وارد نیست و در عین حال این دو گونه، گونه‌های آزاد (free-variations) (۱) نیستند. یعنی يك ریشه فعلی بطرز آزاد یکی از آندو را بر نمی‌گزیند. لابد برای سیستم دادن به توصیف زبانی خود ناچار از دسته‌بندی افعال هستیم:

۱- به نظر نگارنده توصیف بعضی گونه‌های نحوی یا صوتی و بامعنائی موجود در يك زبان بعنوان «گونه آزاد» يك واحد نحوی یا صوتی و یا معنایی امری غیر علمی و كاملاً نابخشودنی است که بعضی زبانشناسان جهت گریز از مشکلات توصیف پیچیدگی‌های موجود در يك زبان بدان پناه می‌برند. كوچکترین تغییر در صورت و معنای يك واحد زبانی، انعکاسی از بافت اجتماعی و نیازهای ارتباطی آن اجتماع است که باید با توجه به این مسایل بررسی شود.

نمونه افعالی که «آند» نمی پذیرند	نمونه افعالی که تکواژ «آند» می پذیرند	
	افعال متعدی (دارای دو گروه اسمی)	سال لازم (یک گروه اسمی)
شستن		ن
چیدن	مکیدن	ن
زدن	بلعیدن	(۱)
خریدن	لیسیدن	
بتن	کاویدن	ن
کندن	نوشیدن	
	جويدن	
	چشیدن	ن
	خوردن	
	کشیدن	
	شناختن	ن
	نوشتن	
	پیچیدن	
	پروردن	ن
	فهمیدن	
		(۱)
		(۱)

۱- در برخی موارد این افعال صورت متعدی نیز بکار می روند.

بعضی افعال هیچکدام از گونه‌های سببی فوق را نمی‌پذیرند .

مانند :

دانستن ، توانستن

در اینجا ، علت عدم پذیرش تکواژ سببی را بوسیله این افعال می‌توان در معنای آنها جستجو کرد . مثلاً اینکه ، مفعول این افعال چیزهای مجرد و انتزاعی نظیر «علم» ، «مهارت» و غیره است و نیز اینکه ، عمل این افعال راكد و غیر پویا (Stative) است و بیشتر به حالت «دانائی و توانائی» دلالت می‌کنند تا عمل دانش‌آموزی و اخذ توانائی ، و افعال «یاد گرفتن» و «قدرت گرفتن» را می‌توان بعنوان نوع «پویای» افعال بالا دانست که دارای شکل سببی نیز می‌باشند :

غیر پویا	پویا	سببی
دانستن	یاد گرفتن	یاد دادن
توانستن	قدرت گرفتن	قدرت دادن
دیدن	نگاه کردن	(کتابرا دادم نگاه کردند)
شنیدن	گوش دادن	(نواری را دادم گوش دادند)
و غیره		

با این حساب ، همانطوریکه در پاورقی صفحه ۳۸۴ یاد آور شدیم صورت نحوی صحیح تنها شرط برای پذیرش يك شکل زبانی نیست و عوامل بسیاری در قابل قبول بودن صورتهای زبانی وارد هستند که از جمله آنها یکی امکان منطقی (Logical possibility) که مثالهای فوق بوضوح بیانگر موضوع بودند ، و دیگری ضرورت ارتباطی (Communicative Necessity) برای خلق آن صورت زبانی است.

اینکه آیا از ابتدای استعمال يك زبان ، در اجتماعی که آن زبان
بی شده ، نیاز ارتباطی برای يك شکل زبانی بخصوص وجود
یا نه (۱) .

تکواژ سببی گاه بصورت تغییر ظاهری فعل اصلی تجلی می کند.
مانند :

غیر سببی	سببی
مردن	کشتن
رفتن	بردن
حرکت کردن	حرکت دادن
یاد گرفتن	یاد دادن
قدرت گرفتن	قدرت دادن

گاهی ، عنصر «سببی» بصورتی غیر از صورتهای بالا تظاهر
بد ، مانند :

(۱۶) الف - من علی را وا داشتم که نامه را بنویسد .

ب - من علی را وادار بنویشتن نامه کردم .

(۱۷) من نامه را نویساندم .

صورتهای فوق با صورت (۱۷) تفاوت معنایی دارد و با اینکه
در ساختمان ژرفائی یکسان بوده و دارای عنصر «سببی» هستند
لاوت موجود در آرایش صوری دو جمله فوق ، باعث آفرینش

۱- این دو عامل در اثر ذیل نگارنده بخوبی ترسیم شده است .

K. Lotfipour : Four Verbal Affixes in Azerbai
A Generative approach . MA Dissertation Universit
Lancaster 1976.

يك عنصر معنایی می شود که در (۱۶) و (۱۷) یکسان نیست (۱). بعنوان مثال تفاوت معنایی دو جمله فوق را بررسی می کنیم .

(۱۸) من علی را وا داشتم که نامه را بنویسد .

(۱۹) من نامه را به علی نویساندم .

این دو جمله از نظر «موضوع» (Theme) (۲) کاملاً باهم متفاوت هستند یعنی در جمله (۱۸) «علی» «موضوع» است درحالیکه «موضوع» جمله (۱۹) «نامه» است .

یعنی در جمله (۱۸) گوینده می خواهد چیزی در باره «علی»

۱- موضوع اینکه تفاوت های موجود در آرایش صوری دو جمله با ساختمان ژرفائی یکسان باعث اختلاف «معنا» میشود یا نه موضوع مورد مجادله و بحث بین زبان شناسی وابسته به مکاتب معنا شناسی زایا - یا تعبیری است . ولی آنچه مسلم است اینست که هر نوع تغییر در آرایش صوری انعکاسی از رفتار ، عقیده و هدف ارتباطی گوینده مربوط میباشد و اگر اینها را از عوامل تشکیل دهنده ی « معنا » برشماریم به این نتیجه خواهیم رسید که تفاوت های رو ساختی (آرایش صوری) نمایشگر تغییرات معنایی هستند .

۲- واحد اساسی کاربردی زبان «متن» (text) است نه کلمه یا جمله که از سازه های (component) متن هستند زبان گروهی از انتخابها است که گوینده با شنونده زبان را توانائی میدهد تا «متن» بیافریند . یعنی زبان را بطرزی مربوط به «بافت زبانی» بکار بگیرد .

يك جمله در نقش زبانی ، بعنوان پیام سازمان داده میشود و بنابراین علاوه بر سایر ساختمانهای دستوری ، جمله از نظر «پیام» نیز دارای ساختمان است که بعنوان «ساختمان موضوعی» (Thematic Structure) مشهور است . موضوع یا «تم» گیرهائی است که پیام درون جمله بدور آن آویخته است .

(M. A. K. Halliday 1970).

و «علی» عامل بوجود آورندهٔ پیام است درحالیکه در جمله هدف پیام «نامه» است و گوینده در بیان این جمله «نامه» را مدنظر دارد و میخواهد اطلاعاتی در مورد آن به شنونده یا خواننده چنانکه ذکر شد این دو کلمه در دو جملهٔ بالا آفرینندهٔ پیام و یا «ع» پیام هستند و بی وجود آنها جملات مزبور غیرقابل قبول ست) خواهند بود. مثلاً در جمله (۱۸) «علی» را نمیتوان حذف. درحالیکه «نامه» در همان جملهٔ قابل حذف است.

(۲۰) من وا داشتم که نامه را بنویسد.

«علی» حذف شده (جملهٔ غیرقابل قبول)

(۲۱) من علی وا داشتم که بنویسد.

«نامه» حذف شده.

برعکس در جمله (۱۹)، «علی» قابل حذف است ولی بدون جمله مفهومی نخواهد داشت.

(۲۲) من نامه را نویساندم.

(۲۳) من به علی نویساندم. (غیرقابل قبول)

البته ممکن است خواننده ایراد بگیرد که جملهٔ «من به علی بدم» می تواند جمله ایی «درست» محسوب شود در جواب چنان ، می گوئیم که درست ، ولی این جمله از نظر پیام و پیش تصورات ن گوینده با جملهٔ «من نامه را به علی نویساندم» فرق دارد و «من به علی نویساندم» ، وقتی میتواند جمله ایی درست و قابل قبول مود که با آهنگ ویژه (با توجه به بافت زبانی و جملات ماقبل مد خود) ادا شود. مثلاً :

(۲۴) من به علی نویساندم .

(تکیه روی کلمه «علی» است و گوینده «علی» را در مقابل فرد احتمالی دیگر قرار میدهد و میخواهد بگوید که نه به «حسن» بلکه به «علی» نویساندم) . در جمله :

(۲۵) من به علی نویساندم .

تکیه روی «نویساندم» است و گوینده میخواهد بگوید که به علی «نویساندم» و نه «خوراندم» و غیره . جمله :

(۲۶) من علی را وادار ساختم که نامه را بنویسد .

فرق دیگری نیز با (۲۴) دارد و آن این است که اگر گوینده تکیه سخنانش روی واحد سببیت باشد (۲۶) را میتواند بکار ببرد و نه (۲۴) را .

۴- ساختمان ژرفائی (Deep Structure) جملات سببی

در زبان فارسی

ابتدا يك سلسله دستورات ساختمان جمله‌ای

(Phrase Structure Rules) (۱) که ساختمان ژرفائی تمامی جملات

سببی را در فارسی بزایاند ارائه میشود .

۱- زبانشناسی زایا - گشتاری: تنوری گشتاری : زایا که برای اولین بار

توسط چامسکی در سال ۱۹۵۷ ارائه شد هدفش توجیه علمی ، کامل و روشن تمام عواملی است که در قدرت تکلم و یا شم زبانی يك شخص در زبان مادری خود مؤثر هستند . این تنوری برای توصیف زبان ، یکمده دستوراتی را پیشنهاد

جمله ← گروه اسمی + گروه فعلی

گروه فعلی ← (گروه اسمی) + فعل

عصر سببی	}	←	فعل
cause			
کند			
خورد			
نوشت			
وعیره			

جمله	}	←	گروه اسمی
اسم خاص			
اسم عام			

اسم خاص ← احمد ..

اسم عام ← نامه ... خدا .

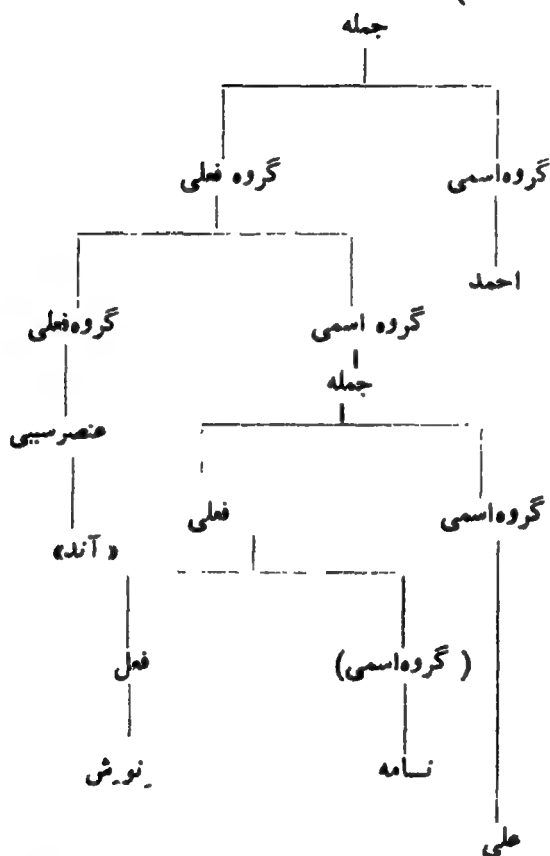
نصر سببی ← «آلد» .. «داد» ...

که در صورتی که با دقت تهیه شوند قادرند تمام و تنها جمله‌های صحیح و نادرست زبان را تولید بکنند (نزیانند) . برای این کار دو سری «دستورات» وجود دارد که زبان داده میشود اول دستورات ساختمان جمله‌ای

Phrase Structure R) و دوم دستورات گشتاری: محصول دستورات جمله ضرورتاً و چه بسا عین جملاتی نیست که مورد استفاده گوینده زبان قرار می‌گیرد و این محصول اصطلاحاً ژرف ساخت یا ساختمان ژرفائی (Deep Structure) نامیده می‌شود. برای تبدیل این ساختمان ژرفائی به زبان روزمره (ساختمان رو ساخت یا ظاهر رو ساخت Surface Structure) دستورات گشتاری لازم است و از آنجائیکه این دستورات گشتاری ساختمان را به ساختمان رو ساخت، بدل می‌کند و معنای پوی است بین رو ساخت

اکنون ، زیر ساختی که دستورات ساختمان جمله‌ایی فوق ،
بعنوان نمونه ، تولید می کند :

(۲۷)



– و زیر ساخت زبان ، آنها را دستورات تأویلی یا گشتاری
(Transformational rules) می‌نامند و چون این دستورکلا (دستورات
ساختمان جمله‌ایی به‌لاوة دستورات گشتاری) می‌تواند تمام جملات دستوری و
صحیح يك زمان را بیافریند (بزیاباند) این تئوری کلا به تئوری گشتاری - زایا
(Transformational - Generative Grammar) مشهور است .
البته تئوری اولیه چامسکی تا بحال تغییرات و تحولات بیشتری یافته که در
اینجا مجال بحث آن موجود نیست .

این ساختمان ژرفائی طی يك روند گشتاری به ساختمان رو ساخت می شود ولی برای اینکه گشتارهای سببی بر این ساختمان ژرفائی کنند باید شرایط ویژه ای بر این ساختمان ژرفائی (ماده اولیه گشتاری) حاکم باشد که این شرایط را «توصیف ساختمانی» (Structural Descript) آن روند گشتاری می نامند .

تك اك اجزا این ساختمان ژرفائی نیز تحت محدودیت های نی ویژه ای (Selectional Restrictions) قرار دارند که ماقبل از تن به گشتارهای سببی ، این محدودیت ها را بررسی می کنیم .

۱-۴- محدودیت های انتخابی Selectional Restrictions

۲- ۱- فعل = فعل می تواند هم متعدی باشد و هم لازم .
 که از دستورات ساختمان جمله ای بالا (دستور شماره ۲) نیز ت که گروه اسمی داخل پرانتز نوشته شده ، و این امر اختیاری وقوع آنرا نشان میدهد یعنی اگر فعل متعدی باشد گروه اسمی وقوعش ضروری است .

(۲۸)

$\left. \begin{array}{l} + \text{ متعدی } / \text{ -- گروه اسمی} \\ + \text{ لازم } / \text{ -- } \# \end{array} \right\} \text{ فعل } \left\{ \begin{array}{l} \text{ملی} \end{array} \right.$

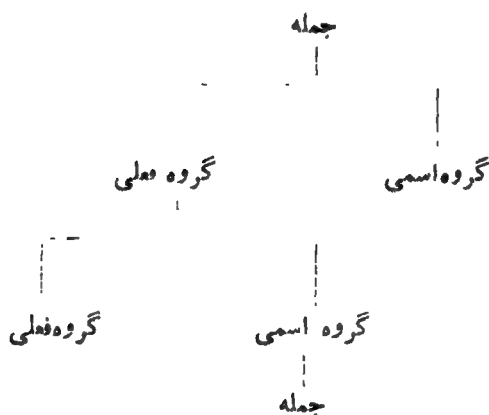
۴- ۱- ۲ گروه اسمی : نوع گروه اسمی (جاندار- بیجان)
 بستگی به محدودیت انتخابی فعل دارد یعنی اگر فعل لازم باشد تنها
 گروه اسمی موجود در ساختمان جمله (۱) می تواند هم جاندار باشد
 و هم بیجان .

(۲۹) شمع سوخت (بیجان)

(۳۰) احمد دوید (جاندار)

و اگر فعل متعدی (۲) باشد از دو گروه اسمی موجود ، گروه

۱- در اینجا منظور جمله تحتانی و یا جمله ای است که در فرمول بالا
 زیر سلطه گروه اسمی قرار دارد :

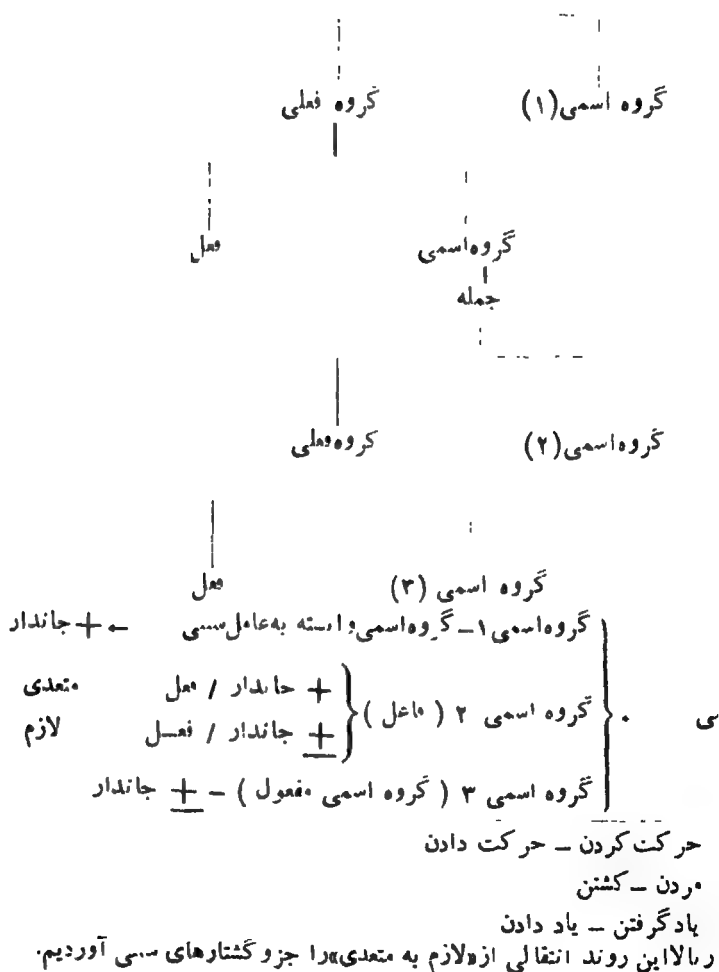


۲- در اینجا منظور از «متعدی» افعالی است که ذاتاً متعدی هستند مانند
 خورد - دوید ، بلعید و غیره - برعکس افعالی که طی روند گشتاری از لازم به
 متعدی تبدیل می شوند نظیر :

اول (فاعل) باید جاندار باشد درحالیکه گروه اسمی دوم (مفعول) اند هم جاندار باشد و هم بیجان .
 بالاترین گروه اسمی موجود در ساختمان درختی ما (گروه و وابسته به عامل سببی) همواره باید جاندار باشد .

(۲۹)

جماعه



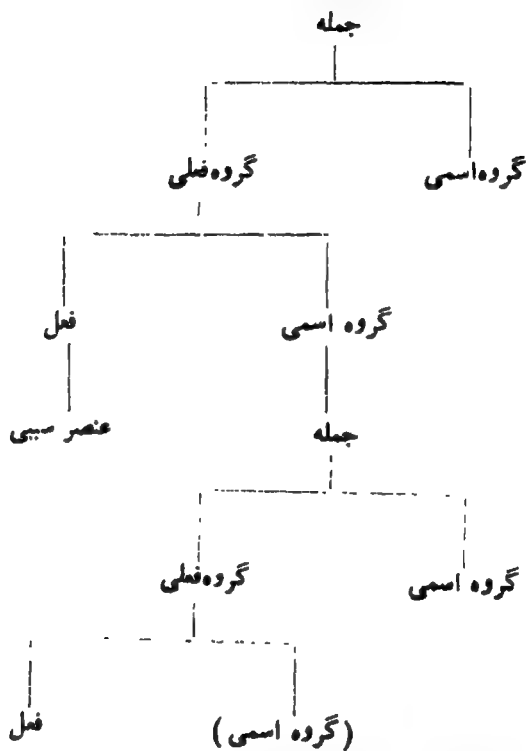
۵- گشتارهای سببی

دستورات ساختمان جمله‌ای داده شده در صفحه ۳۹۳ (بالا) ، ساختمان ژرفائی جمله‌های سببی را تولید می‌کند و در صورتیکه این ساختمان مشمول توصیف ساختمانی گشتار سببی باشد تغییرات ساختمانی ویژه‌ای را متحمل می‌شود و بصورت جمله رو ساختی ظاهر می‌نماید:

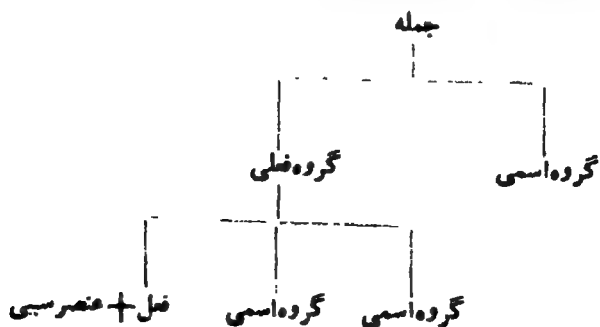
—

(۳۰)

توصیف ساختمانی گشتار سببی



تغییر ساختمانی گشتار سببی



۵-۱ تغییرات رو ساختن الحاق عنصر سببی و فعل اصلی

۵-۱-۱ تکواژهای شخصی

در بررسی‌های فوق‌جهت اختصار سخن، هیچگونه اشاره‌ای به تکواژهای زمانی و شخصی و غیره نکردیم، ولی چون طی گشتار سببی تغییراتی در تکواژهای شخصی بوجود می‌آید اینک بطور خلاصه این تغییرات را بررسی می‌کنیم: چنانچه گشتار فوق (شماره ۳۰) نشان می‌دهد طی این تغییر ساختمانی، عنصر سببی به ریشه فعل می‌چسبد. از طرفی در بخش‌های پیشین تظاهرهای رو ساختی عنصر سببی را بررسی کردیم و گفتیم که این عنصر معمولاً بدو صورت تظاهر می‌کند:

- | | |
|--|-------------|
| ۱- تکواژ وابسته «آند» مانند «خواناندم» | } عنصر سببی |
| ۲- تکواژ آزاد «داد» مانند «دادم کنند» | |

که گونه اولی به ریشه فعل اصلی جمله می‌چسبد و تکواژهای شخصی بعد از آن قرار می‌گیرد یعنی تکواژ شخصی بوجود در پایان فعل اصلی با الحاق تکواژ سببی بآن حذف می‌شود و تنها تکواژ شخصی وابسته به «مسبب» (یعنی گزاره سببی) در آخر فعل سببی باقی می‌ماند.

من «سبب شدم» احمد خوابید.

- | | |
|-----------------------------|---|
| تکواژ شخصی گزاره سبی = «ام» | } |
| تکواژ شخصی فعل اصلی = «ید» | |

که می‌شود :

(۳۱) من احمد را خوباندم

(تکواژ شخصی «ید» حذف شد)

گونه دوم «داد» بصورت تکواژ آزاد قبل از فعل اصلی قرار
د و تکواژ شخصی وابسته به «مسبب» را حمل می‌کند درحالیکه
اصلی تکواژ شخصی کننده کار فعل اصلی را همراه دارد .

(زیر ساخت) :

من سبب شدم - احمد چاه را کند .

(رو ساخت) :

(۳۲) من دادم احمد چاه را کند (۱)

۵- ۱- ۲ تغییرات واژه-واجی (Morpho phonemic)

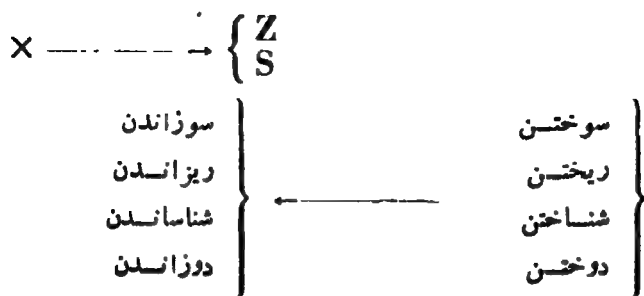
وقتی تکواژ وابسته سببی («آند») به ریشه فعل می‌چسبد تغییرات
معینی را بشرح ذیل باعث می‌شود :

(الف) واج «خ» در ریشه فعل بدل به «ز» یا «س» می‌شود :

۱- این جمله بر حسب اینکه موضوع (theme) جمله «احمد» یا «چاه»

ترتیب بدو صورت بالائی و زیری تظاهر می‌کند :

« من چاه را دادم احمد کند»



(ب) «س» موجود در ریشه فعل حذف می شود :

$$S \rightarrow \Phi$$

نشستن ← نشانندن

(ج) گروه واجی «وش» (ves) بدل به «ویس» (vis) می شود .

نوشتن ← نویسانندن

(د) «ی» موجود در ریشه فعل حذف می شود .

$$i \rightarrow \Phi$$

چریدن ← چرانندن

پوشیدن ← پوشانندن

البته تغییرات واژ - واجی فوق جامع نیستند و می توان نظایر

آنها را در زبان پیدا کرد .

۵- ۱- ۳ تغییرات در حالات اسم : تعداد گروههای اسمی

موجود در يك جمله سببی بطور بالقوه سه تا است :

۱- گروه اسمی فاعل گزاره سببی .

۲- گروه اسمی فاعل فعل اصلی .

۳- گروه اسمی مفعول فعل اصلی .

ولی از این سه گروه اسمی ، گروه (۳) در جملاتی که فعل

مربوطه در آنها لازم است وجود ندارد و نیز گروه های اسمی (۲) و (۳) در رو ساخت جملات سببی بر حسب نیازهای موضوعی (thematic) جمله حذف می شوند مانند :

(۳۳) من سیب را به علی خوراندم
(۱) (۲) (۳)

(۳۴) من به علی خوراندم («علی» = موضوع جمله)

(۳۵) من سیب را خوراندم («سیب» = موضوع جمله)

از این سه گروه اسمی ، اولی حالت فاعلی ، دومی حالت مفعول بواسطه (غیر صریح) ، و سومی حالت مفعول بیواسطه (صریح) دارند ولی چنانچه در «زیر ساخت» جملات سببی دیدیم هر جمله سببی ازدو جمله تشکیل شده .

زیر ساخت :

من سبب شدم - علی سیب را خورد .

رو ساخت :

(۳۶) من سیب را به علی خوراندم .

و همانطوریکه در ساخت بالا می بینیم گروه اسمی (۲) از زیر ساخت ، حالت فاعلی ، و گروه اسمی (۳) حالت مفعول صریحی دارد پس در روند گشتار سببی تنها حالت اسمی «فاعل فعل اصلی» تغییر پیدا می کند :

حالت فاعلی گروه اسمی فاعل فعل اصلی تبدیل می شود به -

حالت مفعول غیر صریح

علی ، خورد) - به علی (خوراندم)

در مورد جملاتی که فعل اصلی آنها «لازم» است فاعل در روند گشتار سببی از حالت فاعلی به حالت مفعول صریح تبدیل.

زیر ساخت :

من سبب شدم - احمد خوابید .
حالت فاعلی

رو ساخت :

(۳۷) من احمد را خواباندم .
مفعول صریحی

پس تغییرات گروه اسمی (فاعل فعل اصلی) در جریان سببی را چنین خلاصه می کنیم :

از حالت فاعلی تبدیل می شود به - مفعول غیر صریحی	} گروه اسمی فاعل فعل اصلی در جریان گشتار سببی
مربوط متعدی باشد	
از حالت فاعلی تبدیل می شود به - مفعول صریح	
فعل مربوط لازم باشد	

۶- يك مثال : حالا تمام جریان گشتار سببی را طی یا بعنوان مثال عرضه می کنیم :

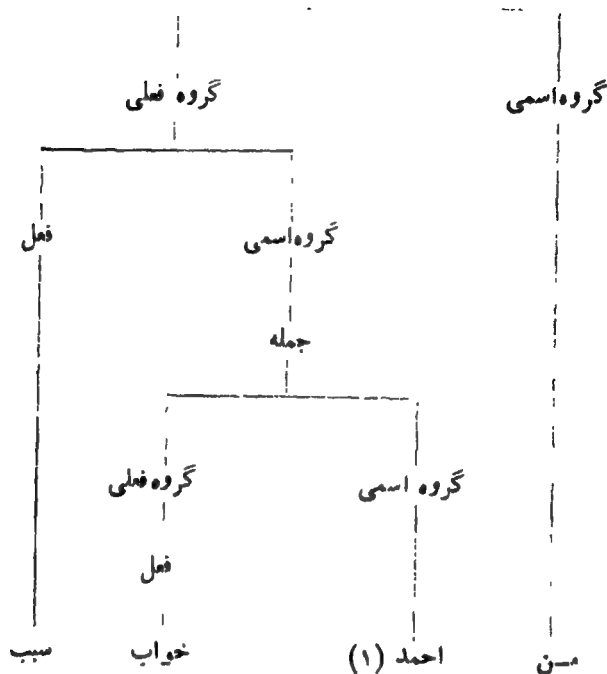
«من احمد را خواباندم»

این جمله رو ساخته-ی از دو جمله زیر ساختی ذیل شده است :

من سبب شدم - احمد خوابید

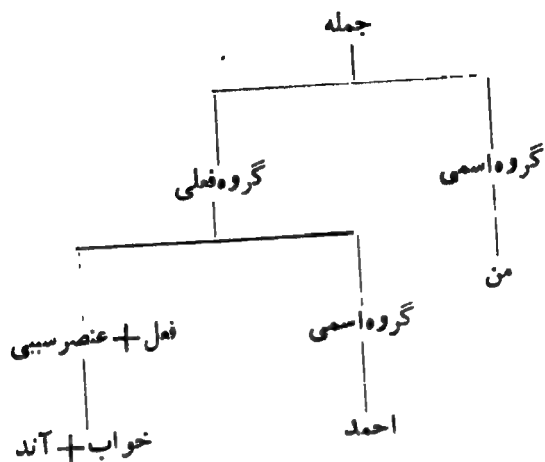
که خود این جملات زیر ساختی بوسیله دستورات جمله ای (ر.ک. به بخش ۴ بالا) زایانده می شوند و می توانند در درختی ذیل ترسیم گردند :

جمله



و چون این ساختمان زیر ساختی حائز شرایط توصیف ساختمانی و محدودیت‌های گزینشی گشتار سببی (که در بخش ۴ این مقاله بطور مفصل درباره آن صحبت کردیم) است طی يك روند گشتاری به صورت زیر تغییر شکل می‌یابد :

۱- همانطوریکه قبلاً نیز اشاره شد ما در اینجا برای اختصار کلام زمان فعل را در فرمول خود نمایش نمی‌دهیم ، و نیز یسادی از علاات مفعول صریح «را» نمی‌کیم زیرا که معتقدیم این نشانه حالت اسدی فقط در رو ساخت تظاهر می‌نماید .



که خود این نمودار نیز پس از عبور از یک سلسله تغییرات واژگانی (ر. ک. به بخش ۵-۱-۲) و با گرفتن علامت مفعول صریح «را» به صورت جمله رو ساختی ذیل تظاهر می کند.

من احمد را خواباندم

پایان

کتابنامه :

Bibliography :

1. Chomsky N (1957) Syntactic Structures, Mouton.
2. Chomsky N. (1965) Aspects of the Theory of Syntax M. I. T. Press
3. Katz Jerrold J. (1970) 'Interpretative Semantics vs. Generative Semantics', Foundation of Language, 6, 1970 pp 220-259
4. Lyons, John (1968) An Introduction to Theoretical Linguistics, Cambridge University Press.
5. Lotfipour k 'Four Verbal Affixes in Azarbaijani : a generative approach' M A . Dissertation , University of Lancaster, September 1976
- 6 Halliday M. A. K. Functional Diversity in Language as Seen From a Consideration of Modality and Mood in English, Foundation of Language, 6, 1970 pp. 322-361

۷. دستور پارسی ر - ذوالنور ۱۳۴۳ کورش کبیر .

عبدالله خان مکرّی

عبدالله خان مکرّی پسر بوداق خان مکرّی است. بوداق بنا به نوشته تاریخ افشار^۱ در سال ۱۲۰۱ هجری قمری حکومت ساوجبله مکرّی^۲ را داشته است.

عزیزخان سردار^۳ در اواخر پادشاهی محمد شاه قاجار در شیر بوده بعد از روی کار آمدن ناصرالدین شاه به وسیله میرزا تقی خان امیرکبیر به تهران احضار شده است. نادر میرزا مؤلف تاریخ تبر از زبان عزیزخان سردار می نویسد: «... دمی از خیالات دراز آسود.

۱- تاریخ افشار به قلم میرزا رشید ادیب الشعرا، به تصحیح و اهتدای پرویز شهریار افشار و محمود رامیان، اسفند ماه ۱۳۴۵، ص ۲۳۴.

۲- ساوجبلاغ مکرّی در شهریور ماه ۱۳۱۴ خورشیدی مهاباد نامیده شده است. در شهریور ماه ۱۳۱۴ نام تعدادی از شهرهای ایران تغییر یافته رک: کتاب پهلوی، نشریه مخصوص مؤسسه اطلاعات به مناسبت ناساجگذاری اعلیحضرت شاهنشاه آریامهر، صفحه ایران در سال ۱۳۱۴ و نیز صفحه ۳۱۶

۳- برای شرح حال عزیزخان سردار رک: مجله یادگار، سال چهارم شماره اول و دوم، شهریور و مهرماه ۱۳۲۶، ص ۳۷-۶۲.

۴- رک: تاریخ و جغرافی دارالسلطنه تبریز، چاپ سنگی، ص ۲۰۷.

نبودم تا روزی اسکدار دارالخلافه برسید ، نامه بود معنون به نام من ، به مهر اتایک اعظم ، به امید و بیم بگشادم ، ملطفه‌ای خرد^۱ بود به خط آن بزرگ ، این چند کلمه : « عزیز بیا تا عزیزت کنم » ، بار بر قتم و راه حضرت گرفتم ، به راه با محرمان سخن می‌گفتم که : این چه تواند بود ؟ گاه می‌گفتم : افزایش منصب است سر تپی دهد ، گاه می‌سرویدیم : سر دشت که موادمین است به من دهد که همواره آرزو مند بودم که آنجای از فرزندان بوداق خان مکرّی منتزع شود و به من دهند و این کاری محال می‌نمود ... » .

تاریخ درگذشت عبدالله خان مکرّی روی سنگ مزانش^۲ به شرح زیر نوشته شده است :

هذا مرقد المرحوم المغفور عبدالله خان ابن المرحوم بوداق خان المکرّی ۱۲۶۲ .

سنگی که این عبارت روی آن نوشته شده سنگ مرمر نیمه شفاف است و آن قسمتی که در خاک^۳ بوده از بخشی که نوشته روی آنست جدا

۱- متن کتاب : ملطفه خود

۲- در ماهاباد بعد از اینکه گور را انباشتند يك سنگ در طرف سر و يك سنگ در طرف پای مرده بطور عمودی در خاک فرو می‌کنند ، این سنگها که دارای اندازه یکسان می‌باشند « کیل = kel » خوانده می‌شوند ، گاهی طول هر « کیل » به يك متر و نیم می‌رسد . علاوه بر دو تا « کیل » که هر گور باید داشته باشد ، در بعضی از گورها سه قطعه سنگ تراشیده شده طویل نیز برای پیرانشدن خاک گور که دو سه وجب از سطح زمین بلندتر است به کار می‌رود . (دو قطعه سنگ در طرفین گور و قطعه سوم روی آن دو قطعه قرار می‌گیرد) .

شده است. طول قطعهٔ اخیر که روی آن نوشته‌اند در حدود يك متر و عرض آن در حدود ۶۰ سانتی متر است. ظاهراً طرف بالای این قسمت هم شکسته شده و از بین رفته ولی به نوشتهٔ آن آسیبی نرسیده است. این سنگ را در داخل گنبد بوداق سلطان^۱ پیدا کردم، سنگ در کنار دیوار غربی گنبد افتاده بود. در داخل گنبد چند گور وجود دارد که سر تا پای آنها را (حتی سنگ‌های بالین آنها را که کوتاه و ظاهراً فاقد نوشته بودند) بنا به اعتقادی که در میان مردم وجود دارد که گور مقدسین را با پارچهٔ سبز رنگ می‌پوشانند و سنجاق می‌زنند با چندین لایه پارچهٔ سبز رنگ بطور ضخیمی پوشانیده بودند چنانکه اصلاً خود گورها دیده نمی‌شدند، معلوم نشد که سنگ به یکی از آن گورها تعلق دارد یا به گوری که در داخل یا فرضاً در خارج گنبد بوده و اکنون از میان رفته زیرا که سنگ در جای اولیهٔ خود نمانده بوده است.

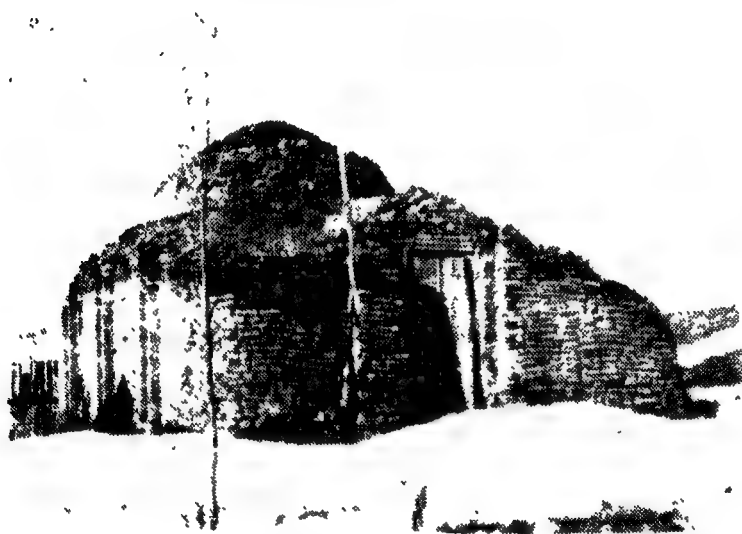
گنبد بوداق سلطان روی تپهٔ با صفایی در جنوب مهاباد واقع شده و آن تپه گورستان است و آن گورستان به مناسبت گنبد بوداق سلطان «گومبه زان = gumbazân»: (گنبدان)^۲ خوانده می‌شود. شهر سابقاً در حدود ۲ کیلو متر با تپه فاصله داشت ولی اکنون به آن نزدیک و حتی از طرف شمال مقداری هم به آن دست اندازی شده است.^۳

۱- بوداق سلطان غیر از بوداق خان (پدر عبدالله خان) است.

۲- الف و نون برای نسبت است.

۳- نگارنده نظر ادارهٔ فرهنگ و هنر و سایر مسئولین را برای حفاظت و حراست تپه و همچنین حفاظت و تعمیر و ترمیم گنبد (که بی‌شابهت به بناهای دوران ساسانی نیست) جلب می‌نماید.

گنبد بوداق سلطان که جزو آثار تاریخی به شمار می رود با آجر
فرمز ساخته شده و در حدود شش متر ارتفاع دارد و به وسیله دری ابتدا
به دهانه یا دهلیز گنبد و سپس به خود گنبد می توان وارد شد. امروزه
گنبد و دهلیز آن فرسوده شده و حالت درهم ریختگی پیدا کرده است.
به نظر می رسد که در گذشته در قسمت غربی گنبد بنا یا بناهایی وجود
داشته که اکنون از بین رفته است.



گنبد بوداق سلطان در مهاباد (در رو به جنوب است)

بوداق سلطان در زمان شاه سلیمان صفوی حکومت ساجباراغ
مکرّی را داشته، نام نیکو و آثار خیر از خود بر جای نهاده و شهرت

۱- رک : نشریه شهرداری مهاباد . به نام « مهاباد : دیروز و امروز » .

وی هنوز هم در میان مردم ساوجبلاغ (مهاباد فعلی) به تقدس و تقوا باقی است چنانکه او را «بوداق سلطان کرامت دار» می‌گویند.

از جمله آثار بوداق سلطان یکی «مزگه‌وتی‌سور»=

«mæzgavti sur»: (مسجد سرخ، که مسجد جامع مهاباد است) و دیگری «پردی‌سور»= «pærdi sur»: (پل سرخ) می‌باشد. پل سرخ پلی بود تاریخی، استوار، با عظمت که متأسفانه بعد از احداث سد شاپور اول آن را از میان بردند درحالیکه هیچگونه مزاحمتی برای سد نداشت. پل در پایین سد واقع بود و با آن فاصله کافی داشت.

مسجد سرخ هنوز باقی و پا برجاست و نوشته بالای در شمالی

آن که در اصلی است به قرار زیر است:

«الحمد لله الذي وفقني لانتماء هذه المدرسة الشريفة في ايام دولة
السلطان الاعدل شاه سليمان الحسيني الموسوي الصفوي بهادرخان خلّده
الله تعالى ملكه في سنة ١٠٨٩. كتبه اضعف العباد، ابن البائي، سهراب-
المکری».

مرحوم محمد حسن خان صنیع‌الدوله در کتاب «مرآت البلدان
ناصری»^۱ درباره مسجد جامع ساوجبلاغ چنین نوشته است: مسجد
جامع ساوجبلاغ از بناهای بداق سلطان بن شیرخان بن شیخ حیدرخان

۱- رك: هنر و مردم، تیر و مرداد ماه ۱۳۵۲، شماره صد و بیست و
نهم و صد و سی‌ام، ص ۴۰، مقاله آقای محمود پلرام تحت عنوان «پل سرخ
مهاباد».

۲- جلد چهارم، ص ۱۰۵، چاپ سنگی.

مکرّی است که حکومت مکرّی و ساوجبلاغ و غیرها را داشته این مسجد را مشارالیه در سنه هزار و هشتاد و نه بنا نموده و بعضی موقوفات برای آن قرار داده است .

عبدالله خان با سه پست به بوداق سلطان می‌رسد : عبدالله خان پسر بوداق خان است^۱ . بوداق خان پسر شیخ علی خان و شیخ علی خان پسر موسی سلطان و موسی سلطان پسر بوداق سلطان می‌باشد^۲ . عبدالله خان پسری داشته به نام بوداق خان^۳ ظاهراً کتاب انوارالرحمل^۴ که در سال ۱۲۶۵ هجری قمری توسط محمد بن عباس مکرّی تألیف شده به این بوداق خان اهدا شده است .

در شرفنامه بدلیسی و عالم‌آرای عباسی نامی از ساوجبلاغ مکرّی

۱- آقای سید قادر جعفری که از مطلعین و محترمین مهاساد هستند در جواب نامه نگارنده نوشته‌اند : قدیم‌ترین سندی که از بوداق خان پدر عبدالله خان در دست دارم قباله‌یی است مورخ به رجب ۱۲۰۱ هجری قمری که نصف يك سنگ آسیاب را به سید عبدالغفور جد بزرگ من بخشیده و باید بگویم بطوریکه در این قباله نوشته شده سدر بوداق خان شیخ علی خان بوده است . همچنین می‌نویسند : سجع مهر بوداق خان چنین بوده است : « لا اله الا الله الملك الحق- المبین عبده بوداق » این مهر به اندازه يك سانتی متر و سه میلی متر در يك سانتی متر و شش میلی متر است .

۲- رك : نشریه شهرداری مهاباد . ص ۵ .

۳- رك : شجرة ضمیمه مقاله « هوزی فیه‌الاولایه نجی ... » در « گوواری کوری زانیاری کورد » ، شماره پنجم ، سال ۱۹۷۷ .

۴- رك : فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی ، فراهم آورنده سید عبدالله

انوار ، تهران ، ۱۳۵۴ خورشیدی . جلد ششم . ص ۹۱ .

در بین نیست ولی در هر دو کتاب از امرای مکرری صحبت شده است .
آخرین شخصی که از امرای مکرری در شرفنامه ذکر شده شیخ حیدر
پدر شیرخان پدر بوداق سلطان است .

شیخ حیدر علاوه بر شیرخان دو پسر دیگر نیز به نام مقصود بیک
و قباد خان داشته احوال قباد خان که حاکم مکرری بوده و نیز پایان کار
پدرش شیخ حیدر در عالم آرای عباسی مذکور است . بنا به نوشته عالم-
آرای عباسی شیخ حیدر در میان سپاهیان شاه عباس در محاصره قلعه
ایروان شرکت داشته و در پای آن قلعه به قتل رسیده است.^۱

عبدالله خان مکرری معاصر نایب السلطنه عباس میرزا و محمدشاه
قاجار^۲ بوده و در جنگهای ایران و روس و در جنگ هرات شرکت
مؤثر داشته و بدین مناسبت مورد توجه عباس میرزا و محمد شاه قرار
گرفته است .

مطلب دیگری که قابل ذکر است اینکه عبدالله خان در روزگار
حکومت خود پیوسته با آقایان دهبکری^۳ (dehbokri) و ایل معروی

۱- رک : شرفنامه ، چاپ افست از روی طبع قاهره ، به اهتمام محمد
عباسی ، ص ۳۸۱ .

۲- تاریخ عالم آرای عباسی ، تألیف اسکندر بیک ترکمان ، به اهتمام
ایرج افشار ، جلد دوم ، ص ۶۴۵ و ۸۱۲ .

۳- عبدالله خان مکرری دو سال قبل از مرگ محمدشاه زندگی را بدرود
گفته است .

۴- بنا به اظهار آقای عمر علی یار فرزند مرحوم علی آقا علی یار (ابلخانی

۱ و ماممش (māmaš) که در آن زمان کس قدرت کرده بودند و کشمکش داشته است .

عبدالله خان مکرّی در شانزدهم ربیع الثانی ۱۲۵۶ عباس آقای ی را در ساوجبلاغ به قتل می‌رساند^۱ . در این مورد منظومه‌یی بیت عبدالله خان مکرّی « وجود دارد و آن کشته شدن عباس آقای ی را در مجلس عبدالله خان بازگو می‌کند و چون جایی که صحبت لله خان باشد نمی‌توان از این منظومه تاریخی که ارتباط مستقیم ارد چشم پوشی کرد بنابراین متن کُردی و ترجمه فارسی آن را نظر خوانندگان ارجمند می‌گذرانیم^۲ :

بی جد طایفه دهبکری احمد آقا بوده است . پسر احمد آقا غارب آقا نام پسر غارب آقا بیرم آقا بوده است . بیرم آقا از دیار بکر به منطقه مکرّیان رده دهبکر فعلی سکونت کرده است . بیرم آقا پنج پسر به نام رسول آقا ، شیخ آقا ، احمد ، مامه سور داشته ، رسول آقا دارای سه پسر به نام معروف آقا و محمد آقا بوده است . معروف آقا هفت پسر به نام حاجی ایلخانی ، احمد آقا ، سلیمان ، گولوی ، مامند ، سلطان و بیرم آقا داشته محمد آقا ایلخانی پسر معروف آقا دارای سه پسر بوده : محمود آقا ، لی یار (ایلخانی زاده) و حاجی بایزید آقا .

۱- منگور (mangur) نام اعم است برای ایل مذکور ، سران این را فرزند شخصی به نام « کاده‌رویش = kâ-darvesh » می‌دانند از این‌رو کاده‌رویشی « می‌نامند .

۲- بنا به اظهار آقای عمر علی یار ماده تاریخ فوت عباس آقای دهبکری است که برابر با ۱۲۵۶ می‌شود و نیز رک: نشریه شهرداری مهاباد، ص ۹ .
۳- این منظومه را چند سال پیش مام احمد لطفی در مهاباد برای وایت کرده است .

خالق هەر تۆ بی فکر
 زهیبی هەر تۆ بی فکر
 تۆ پادشایه کی نه مری
 تۆ عهرز و عاسمان زاگری
 هه باساغای دنیو کری
 بابی قهره نی و قادری
 کاک هه باس زهیبی قهت نه مری .
 قهت نه مری بدو زووانه
 بۆت بلنیم بهیتی عدولا خانه
 له سا بلاغینی گرتوو ساند
 نهو نهوی بداغ سولتانه
 ته گیریان کرد بۆ خانانه :
 یاغی بون دنیو کریانه
 هه باساغا گه وری دانه
 خه بهریان دا به مه کانه
 حازر بی بۆ مه جلیسی وانه .
 هه نالا هه نالا و برمه برمه
 سلاوی کرد به ئانجرمه (۲)
 ئاغانان مه جلیسو گهرمه .

مه جلیسو گهرمه ههمیشه
 زووناوم له هزار پیشه
 نیومی زیش دار و بی زیشه
 خان فهرموی : هه باس زوینشه .
 هه باس دانیشنبو له نیوئ
 سیفار دهنی له سهر لئوئ
 قسان ده کا و مک کزنیوئ
 ههر که سینکی لئو بزنیوئ
 نهرمی ده کا ده کو میوئ
 دهری داوئ له وئ نیوئ .
 له خاترا دهی چاو سه قری
 یهک له یه کیان ده فکری .
 له عه ییاسی ئه برؤ په یوه ست
 چاوی له کوچک خان داده گهزت :
 بهندی منت بؤ هه ل نه به ست ؟
 ئه ده کوچک خان جو دابی ده دانه ده :
 ئاغام ئاقلت په شو کا ده
 یان په ریان ده سستیان له دلت داده
 داره لهک به قوزئی گیراده
 ئاو زوره ، ده لئی سیلا ده

قوئینکی نه چووه بهو لاده
 گهنم و جومان نه دیراده .
 ئاوژی داوه گهردن بییه
 ده یگوت : جا ته خسیری کنییه ؟
 ده یگوت : شاهم جهرگم داغه
 له مهي ههل کردووه بهیداغه
 ته خسیری حاکمی سا بلاغه .
 عه بیاس کوتی : حاکم چی نه زانی
 له کنه خوی نه وهی بداغ سولتانی .
 پییاوینکی ساحیب ته گیری
 نه ماما و لالا به ته خسیری .
 حاکم وای جوواب ده داوه :
 به وهی کهم بیناهی چاوه
 دنیای بی ته ناف داناوه
 خه نای من نییه نه و ئاوه .
 نه گهر وای زانی عه ولاخانه
 ده لینی خه نجهری ده بیانه
 ئاوژی داوه بو پیش خانه
 نو کهر لینی ده بون ئاملا نه
 دهستیان له سهر خه نجهر دانا

« حاکم حوکمی تۆ زهوانه »
 به عومری پادشای زهجمانه
 بهوم هیناره ئیمانه
 پهیدا بو شینخ علی خانه'
 کوتی : کوتری لیت ون بووه هیللانه
 یان ئاقلت نهماوه جانانه
 ههباس دوژمنی ههموانه
 قهسهم به زاتی زهجمانه
 ئهلعان ئهمن دیکدم بئ گیانه .
 وهك شبر بېته دهه له مېشه
 تۆکدر هاتن پاش و بېشه
 به سهه فهرشیان داژاکنشا
 لهکنی نهبو قدوم و خېشه
 گییانی به ههقیان دهکیشا .
 جاکوتی : به وهی کهم بېمهکانه
 با نهزانن دبنوکریانه
 کارمان لی ده بئ گرانه
 خه بهر دار نابئ تارانده .

۱- بنا به شجره‌یی که در «گوواری کوری زاباری کورد» ضمیمه مقاله
 «هوزی نه‌یزوللا به‌گی . . .» می‌باشد شیخ علی خان برادر عبدالله خان بوده است .

نۆكهريك بو ناو ئه حمەد خانى
 سېجەينى زو بو بەيانى
 جووابى ئارد بۆ برايم خانى
 كە برايماغاي دەزانى
 دەستى دەدا لە زانانى
 كۆزە كۆزە وەك بريانى .
 جووابىكى ئارد بۆ مەنگۆزى
 يېنە خووارى كۆزە كۆزى
 كۆرتەيان لە سابلاغ سەر بۆزى
 ئەگەر وایان دەزانى پاكى سەر شانى خۆيان دەپچۆزى .
 جووابىكى ئارد بۆ سەرايە
 بزانه حەسەناغايە
 ئەويش لەشكرى خۆى دەدايە .
 جووابىكى ئارد بۆ حەماميان
 لەشكرى نیت وەكو باى زرديان
 كۆژرا هەباسى موكریان
 مال و منداليان بە گریان .
 سودارەم كەوتونە هەو هەوى
 گوللە وەكو هەلەكەى كەوى
 لە بەسرى دەسەر دەكەوى .

پادشايه كى بزورگى زه حماني
 هدر ده كو ئاخىر زه ماني
 تۆز گرتى بهرى عاسماني .
 خدر دىكوت : ماميه
 ئهو خه بهر و باسه چيه ؟
 ئه من ئاكام لئى نيه
 بهر ده كهم ئه بهر ديه
 حازرم بۇ خوئييه .
 تفه نكيكم هيه سالور
 گولله ده خورا ده كو تور
 دنيا بهر ده كهم خاپور .
 تفه نكيكم هيه لد مال
 نيزوى سافه ده ك شمشال
 ده قازينئى ده ك مندال
 يان خووم ده كهم بهر عه بدال
 يان ده يكهمه گاله گال
 بان نامينئى مام و خال .
 تفه نكيكم هيه گرده
 گولله ده خورا ده ك ورده
 بهر گجار بهر ده ست و برده .

به عومری پادشای سوبحان
 خه بهریان هینا کوژان
 حاکم وەك شیرى له لان
 زانی به لهشکری وان .
 نێزمه دار و چه ئال دار
 حازر بون مهردی ژۆژگار
 که پێك بینن کار و بار .
 بوو بگنزمهوه ئه ی یاران
 که مێك دهباری باران
 له خوژینی چه ئال داران
 له ئاله ی برینداران
 له دهنگی ئینتیزاران
 شکا لهشکری نامداران .
 به عومری پادشای زه حمان
 وەك ژۆژی ئاخو زه مان .
 دنیام به بی ئو ئاوئ
 حاکم بنه ی باری کرد ، گه یه پردی میا ئه دوو اوئ
 خه بهر درا به مه راغه ، دنیای ژوناکم ئاوئ
 کۆمه گنیکم پێ بکه ن ، لهشکر هات وەك سینا ئوئ .
 بووه ژۆژی دله ی شانی

قهستانندن وا ده بی وه کو مدردی کارخانئی .

جمعه فارسی :

لق تنها تو بی فکری
 رب تنها تو بی فکری
 یادشاهی نامیرا هستی
 نگاه دارنده ارض و آسمانی
 اس آقای دهبکری
 رقرنی و قادر
 رب کاک عباس هرگز نمیری .
 این زودی نمیری
 ت عبدالله خان را برایت بگویم
 ساوجبلاغ سکونت دارد
 نواده بوداق سلطان است
 ای خاناتان تدبیر کردند :
 بکریها یاغی شده اند
 اس آقا بزرگ آنان است
 بر به مکان عباس آقا دادند
 مجلس آنان حاضر شود .

سر و صداست
 عباس آقا سلام کرد ..
 گفت : آقایان مجلسان گرم است .
 مجلسان همیشه گرم است
 هر نوع آدمی در مجلس گذاشته اید
 نیمی ریش دار است و نیمی بی ریش
 خان فرمود : عباس بنشین .
 عباس در میان نشسته بود
 سیمکار بر لب می نهاد
 پی در پی حرف می زدند
 هر کس در برابر او حرفی بزند
 او را مانند موم نرم می کند
 او را از میان بر می دارد .
 خازنده های زیبا چشم
 یکی به دیگری نگاه می کرد .
 عباس ابرو پیوست
 به کوچك خان ' نگاه می کرد :

۱- بنا به گفته بیت خوان کوچك خان مباشر عباس آقا بوده است از سوی دیگر شنیده ام که خانها قرار می گذارند که هر گاه از آبیاری صحبت شد نوکرها بر سر عباس آقا بپایند و کار او را یک سره کنند .

چرا جویبار مرا نبستی ؟
 کوچك خان او را پاسخ می دهد :
 آقای من عقلت پریشان شده
 یا پریان دست به دلت زده اند
 داره لك^۱ ویران شده است
 آب زیاد است ، گویی سیلاب است
 چیزی از آب به آن طرف نرفته
 گندم و جو ما آبیاری نشده
 عباس آقا روی برگردانید
 می گفت : تقصیر کیست ؟
 می گفت : شاه من جگرم داغ است
 عبدالله خان علیه ما علم دشمنی برافراشته
 تقصیر حاکم ساوجبلاغ است .
 عباس آقا گفت : حاکم چیزی ندانست
 در حالیکه نواده بوداق سلطان است .
 مرد با تدبیری هستی
 اما به خدا مقصری .
 حاکم چنین به او جواب می داد :
 قسم به آنکه بینایی چشم است

۱- داره لك (dāralak) : دهی است واقع در شمال مهاباد .

دنیا را بی طناب آفریده^۱
 موضوع آب تقصیر من نیست
 اگر عبدالله خان چنین دانست
 مانند خنجر تابان است
 به پیش خانه نگاه کرد
 نوکرها دورش را می گرفتند
 دست روی خنجر نهادند
 « حاکم حکم تو روان است »
 به امر پادشاه رحمان
 به او ایمان آوردام
 شیخ علی خان پیدا شد
 گفت : کبوتری که لانهات گم شده است
 یا عقلت نمانده ای جانانه
 عباس دشمن همه ماست
 قسم به ذات رحمان
 الآن من او را بی جان می کنم .
 چنانکه شیر از ییشه بیرون بیاید
 نوکرها از پس و پیش آمدند
 او را روی فرش کشیدند

۱- یعنی خدا برای آفریدن دنیا محتاج به اندازه گیری نبوده است .

قوم و خویش نزد او نبود
 جان او را می گرفتند .
 [شیخ علی خان] گفت : قسم به آنکه بی مکان است
 دهبکریها ندانند
 کار بر ما دشوار می شود
 نهران خبردار نمی شود .
 نوکری بود به نام احمد خان
 صبح زود بود
 به ابراهیم خان خبر فرستاد
 هنگامی که ابراهیم آقا باخبر می شد
 دست به رانهایش می زد
 مانند بریان کزکز می کند .
 خبری به ایل منگور فرستاد
 مردان دلیرش سرازیر شوند
 عباس آقا را در ساوجبلاغ سر بردند
 وقتی که این خبر را می شنیدند همه شانه خود را پاره می کردند .
 خبری به سرا^۱ فرستاد
 حسن آقا بدان
 او هم لشکر خود را می داد .
 ۱- سرا (sarā) : دهی است در حوالی میاندوآب .

خبری به حمامیان^۱ فرستاد
 لشکر مانند باد «زریان»^۲ بیاید
 عباس مکریان کشته شد
 زن و بچه هاشان گریه می کردند .
 سواران به صدا درآمده اند
 گلوله مانند تخم کبک
 از بصری^۳ بالا می رود .
 پادشاه بزرگ رحمان
 مانند آخر زمان
 گرد و غبار آسمان را گرفت .
 خضر می گفت : ای عمو
 این خبر و گفتگو چیست ؟
 من از آن آگاه نیستم
 قسم به آنکه ابدی است
 برای خون ریزی آماده ام .
 تفنکی دارم ششلول^۴
 گلوله می خورد به اندازه قرب

- ۱- حمامیان (hamâmiyân) : دهی است در حوالی بوکان .
 ۲- زریان (zeryân) : باد سردی که از شمال یا مشرق می وزد .
 ۳- بصری (basri) : دهی است در ارتفاعات شرقی مهاباد .
 ۴- در متن « سالور » آمده است .

دنیا را با آن ویران می‌کنم .
 تفنگی در خانه دارم
 لوله‌اش مانند نی صاف است
 مانند اطفال همیشه صدا می‌کند
 یا خودم را در به در می‌کنم
 یا آشوب و غوغا راه می‌اندازم
 یا عمو و دایی‌یم نمی‌مانند .
 تفنگی دارم گرد است
 گلوله خوار است چنانکه تنور سوختنی‌ها را می‌خورد
 بسیار ساز و آماده است .
 به امر پادشاه سبجان
 پسران خبر آوردند
 حاکم مانند شیر لانه
 از لشکر آنان باخبر شد .
 نیزه دار و چناله دار
 مردان روزگار حاضر شدند
 که کار و بار را بسازند .
 ای یاران برای شما باز می‌گویم

۱- چنال (catâlh) : پایه‌یی که تفنگ را در هنگام تیراندازی روی

گذارند تا تکان نخورد . فرهنگ خال ، جلد ۲ ، ص ۳۳ .

کمی باران می بارد
 صدای چتال دارها بلند است
 زخمیان ناله می کنند
 صدای منتظران به گوش می رسد
 لشکر نامداران شکسته شد .
 به امر پادشاه رحمان
 مانند روز آخر زمان .
 دنیا را بی تو نمی خواهم
 حاکم بار و بنه را بست ، به پل میاندوآب رسید
 به مراغه خبر داده شد ، دنیای روشن را نمی خواهم
 به من کمک کنید ، لشکر مانند سیلاب آمد .
 جنگ و دل آزاری پیدا شد
 دهبکری مانند مردان حق خود را گرفت .

۱. انتشارات مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران

۱- تذکره اجدیقه امان اللهی، تألیف میرزا عبداللّه -، مدحی متخلص به «دروغ»
۱۲۶۵ هجری قمری، حاوی شرح حال ۴۳ تن از شعرای اردستان در قرن
به تصحیح و تحشیه آقای دکتر خیامپور. در ۲۶+۵۴۲ صفحه. آذرماه ۱۳۴۴.
۲ ریال (نایاب)

۲- تذکره روضه السلاطین، تألیف سلطان محمد، هروی متخلص به «دوری»
دوم هجری، حاوی احوال و اشعار ۸۰ تن از سلاطین و امرا و شش تن از
را، به تصحیح و تحشیه آقای دکتر خیامپور. در ۲۰+۱۸۰ صفحه، شهریور
۱۳۴۵، بها ۱۰۰۰ ریال (نایاب)

۳- منظومه کردی مهرو وفا، نامتن تردی و ترجمه فارسی، مقدمه و ضبط
و توضیح از آقای قادر فتحی قاضی، در ۸+۱۷۶ صفحه. مهرماه ۱۳۴۵.
ریال

۴- فرهنگ لغات ادبی (شامل لغات و تعبیراتی به ارمتون فارسی-انگلیز)
(، تألیف آقای محمد امین ادیب طوسی، بخش اول، در ۸۶+۴۳۶ صفحه،
۱۳۴۵، بها ۴۶۰ ریال (نایاب)

۵- منظومه کردی شیخ صغیان، نامتن تردی و ترجمه فارسی، مقدمه و ضبط
و توضیح از آقای قادر فتحی قاضی، در ۸+۱۳۴ صفحه، مردادماه ۱۳۴۶.
ریال

۶- فرهنگ لغات ادبی (شامل لغات و تعبیراتی به از متون فارسی
(، شده است)، تألیف آقای محمد امین ادیب طوسی، بخش دوم، در ۴+۳۴۸
=۴۳۶-۷۸۴) صفحه، اسفندماه ۱۳۴۶، بها ۴۳۰ ریال (نایاب)

۷- سفینه المحمود، تألیف محمود میرزا قاجار در سال ۱۲۴۰ هجری قمری،
حاوی احوال و اشعار ۱۶۲ تن از شعرای این تذکره که در قرن دوازدهم
م میزیسته اند، به تصحیح و تحشیه آقای دکتر خیامپور، در ۲۰+۳۸۴ صفحه،
۱۳۴۶، بها ۱۵۰ ریال

۸- سفینه المحمود ، تألیف محمود میرزا قاجار در سال ۱۳۴۰ هجری قمری ، جلد دوم حاوی احوال و اشعار ۱۸۴ تن از شعرا این تذکره که در قرن دوازدهم و سیزدهم میزیسته اند ، به تصحیح و تحشیه آقای دکتر خیامپور ، در ۴+۳۹۲ (۳۸۴-۷۷۶) صفحه . اسفندماه ۱۳۴۶ ، بها ۱۵۰ ریال

۹- تخت سلیمان ، تألیف علی اکبر سرفراز ، در ۱۲+۱۸۲ صفحه ، شهریور ماه ۱۳۴۷ . بها ۱۰۵ ریال (نایاب)

۱۰- منظومه کردی بهرام و گلندام ، بامتن کردی و ترجمه فارسی ، مقدمه وضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاسی ، در ۸+۲۱۶ صفحه ، مهرماه ۱۳۴۷ ، بها ۱۱۵ ریال

۱۱- دیوان وقار شیرازی ، به تصحیح آقای دکتر ماهیار نوایی ، بخش نخست (فوائد ، الف - ز) ، در ۲۴+۴۳۲ صفحه ، شهریورماه ۱۳۴۸ ، بها ۱۳۵ ریال

۱۲- منظومه کردی شور محمود و هرزینگان ، بامتن کردی و ترجمه فارسی ، مقدمه وضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاسی ، در ۱۰+۱۷۰ صفحه ، دی ماه ۱۳۴۸ ، بها ۶۰ ریال

۱۳- روضة الكتاب و حديقة الالباب ، تألیف ابوبکر بن الزکی المتطبیب القونیوی الملقب بالصدر . به تصحیح و تحشیه آقای میر ودود سید یونسی ، در ۶۲+۴۵۶ صفحه ، فروردین ماه ۱۳۴۹ ، بها ۱۷۵ ریال

۱۴- تجربه الاحرار و تسلیة الابرار ، تألیف عبدالرزاق بیگ دنبلی ، به تصحیح و تحشیه آقای حسن قاضی طباطبائی ، جلد اول ، در ۳۰+۵۲۳ صفحه ، مردادماه ۱۳۴۹ ، بها ۱۹۰ ریال

۱۵- تجربه الاحرار و تسلیة الابرار ، تألیف عبدالرزاق بیگ دنبلی ، به تصحیح و تحشیه آقای حسن قاضی طباطبائی ، جلد دوم ، در ۱۰+۲۸۰ صفحه ، خردادماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۲۰ ریال

۱۶- تاریخ خوی ، تألیف مهدی آقاسی ، در ۲۶+۱۰+۶۲۰ صفحه ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۲۴۰ ریال (نایاب)

۱۷- فرهنگ لغات ادبی (شامل لغات و تعبیراتی که از متون فارسی استخراج شده است) ، تألیف آقای محمد امین ادیب طوسی ، بخش سوم ، در ۴+۳۳۲ (۷۸۴-۱۱۱۶) صفحه ، بهمن ماه ۱۳۵۰ ، بها ۴۴۰ ریال (نایاب)

۱۸- دیوان همام تبریزی ، به تصحیح آقای دکتر رشید عیوضی ، در ۱۶+۸۴+۳۱۸ صفحه ، مرداد ماه ۱۳۵۱ ، بها ۱۸۰ ریال (نایاب)

۱۹- منظومه کردی شیخ فرخ و خاتون استی ، نامتن بردی و ترجمه

فارسی ، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر مجاحی قاضی ، د. ۱۰ / ۱۷۸
صفحه ، اسفند ماه ۱۳۵۱ ، بها ۹۰ ریال

۲۰- دیوان خیالی بخارایی ، به تصحیح آقای عزیز دولت آمادی ، در

۲۰+۴۸+۲۹۶ صفحه ، آبان ماه ۱۳۵۲ ، بها ۱۷۰ ریال (ناپاب)

۲۱- فرهنگ اصطلاحات و تعاریفات نفایس الفنون ، (شامل اصطلاحات

و تعریفات شصت و شش علم از علوم و میون مختلف تا قرن هشتم هجری که در تیس
العمایی ضبط و تنظیم شده است) به نوشته آقای بهروز نروتنان ، در ۲۲+۳۷۰
صفحه ، اسفند ماه ۱۳۵۲ ، بها ۲۵۰ ریال

۲۲- آفرینش و نظریات فیلسوفان اسلامی دربارهٔ آن ، تألیف آقای دکتر حسین

حلیقی ، در ۲۲+۴۵۲ صفحه ، شهریور ماه ۱۳۵۴ ، بها ۳۰۰ ریال (ناپاب)

۲۳- سخنوران آذربایجان ، تألیف آقای عزیز دولت آمادی ، جلد اول

در ۴۴+۵۷۹ صفحه ، فروردین ماه ۱۳۵۵ ، بها ۴۰۰ ریال

۲۴- سعید و میرسبغ الدین بیگ ، نامتن بردی و ترجمه فارسی ، مقدمه

و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر مجاحی قاضی ، در ۲۹+۵۷۳ صفحه ،
آبان ماه ۱۳۵۵ ، بها ۵۸۰ ریال

۲۵- آفرینش زیانکار در روایات ایرانی ، تألیف آرنود درستس ،

ترجمه آقای دکتر احمد طباطبائی ، در ۱۴+۱۶۰ صفحه ، بهمن ماه ۱۳۵۵ ، بها
۲۲۰ ریال

۲۶- معتقدات و آداب ایرانی ، تألیف هادی ماسه ، ترجمه آقای دکتر

مهدی روش صمیر ، در ۴۶+۴۵۵ صفحه ، اسفند ماه ۱۳۵۵ ، بها ۳۷۰ ریال

۲۷- دیوان حافظ ، براساس سه نسخهٔ کامل که مورخ به سالهای ۸۱۳

و ۸۲۲ و ۸۲۵ هجری قمری ، به تصحیح آقایان دکتر رشید عدوی و دکتر اشرف
بهروز ، در ۲۴+۳۴+۵۷۲ صفحه ، فروردین ماه ۱۳۵۶ ، بها ۱۰۰۰ ریال

۲۸- فهرست مقالات بشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی ، ۲۵ از

(شماره‌های ۱۰۸-۱) در ۲۰+۱۹۶ صفحه ، مرداد ماه ۱۳۵۶ ، بها ۱۰۰ ریال

۲۹- دیوان صائب (نظم خود شاعر) ، در ۲۴+۵۴۹+۱۴ صفحه ،

مهر ماه ۱۳۵۶ ، بها ۵۰۰ ریال

۲. انتشارات مؤسسه تحقیقات اجتماعی و علوم انسانی

- ۱- بسوی دانشگاه، تألیف آقای محمدحانلو، مهرماه ۱۳۴۵، بها ۶۰ ریال
- ۲- راهنمای تحقیق روستاهای ایران، تألیف آقای دکتر حسین آسایش، آذرماه ۱۳۴۵، بها ۱۲۰ ریال (نایاب)
- ۳- اقلیم و رستنیهای مکزیک، نگارش آقای دکتر شفیع جوادى، اسفند ماه ۱۳۴۵، بها ۱۷۰ ریال
- ۴- جغرافیای جمعیت، ترجمه و نگارش آقای دکتر یدالله فرید، خرداد ماه ۱۳۴۶، (چاپ دوم) تیرماه ۱۳۵۳، بها ۱۸۰ ریال
- ۵- بررسی جمعیت و مسائل نیروی انسانی جامعه روستائی (آذربایجان شرقی)، تألیف و تحقیق آقای دکتر حسین آسایش، آذرماه ۱۳۴۷، بها ۳۸۰ ریال
- ۶- جغرافیای شهری، تألیف آقای حسین شکوئی، بخش اول، شهریورماه ۱۳۴۸، بها ۲۰۰ ریال
- ۷- مقدمه بر روش تحقیق شهرهای ایران، تألیف آقای دکتر یدالله فرید، مرداد ماه ۱۳۴۹، بها ۱۵۰ ریال
- ۸- فلسفه جغرافیا، تألیف آقای حسین شکوئی، شهریور ماه ۱۳۴۹، بها ۱۴۰ ریال
- ۹- نمونه‌هایی از فرسایش آبهای روان در آذربایجان، تحقیق از آقای دکتر حبیب زاهدی، مهرماه ۱۳۴۹، بها ۷۰ ریال
- ۱۰- جغرافیای شهری، تألیف آقای حسین شکوئی، بخش دوم، آبان ماه ۱۳۵۰، بها ۲۰۰ ریال
- ۱۱- تاریخ جامعه‌شناسی، تألیف آقای دکتر جمشید مرتضوی، بهمن‌ماه، ۱۳۵۱، بها ۱۵۰ ریال
- ۱۲- جغرافیای تغذیه، تألیف آقای دکتر یدالله فرید، اسفندماه ۱۳۵۱، بها ۲۰۰ ریال (نایاب)

- ۱۳- روشهای جامعه‌شناسی ، تألیف آقای دکتر حمشید مرتضوی ،
آبان ماه ۱۳۵۲ ، بها ۳۰۰ ریال (ناایاب)
- ۱۴- شهرکهای جدید ، تألیف آقای حسین شکوئی ، تیرماه ۱۳۵۳ ،
بها ۱۰۰ ریال
- ۱۵- مقدمه بر جغرافیای جهانگردی ، تألیف آقای حسین شکوئی ،
فروردین ماه ۱۳۵۴ ، بها ۱۱۰ ریال
- ۱۶- جغرافیای صنعتی ایران ، تألیف آقای دکتر حسن آسایش ،
تیر ماه ۱۳۵۴ ، بها ۴۰۰ ریال
- ۱۷- حاشیه‌نشینان شهری : تألیف آقای حسین شکوئی ، دی ماه ۲۵۳۵
بها ۲۴۰ ریال .

۴. انتشارات دانشکده ادبیات و علوم انسانی

- ۱- تاریخ اسمعیلیه (بخشی از رتبه‌الواربع احوالقاسم کاشانی) ، به تصحیح
محمد تقی دانش‌پژوه ، اسفند ماه ۱۳۴۳ ، بها ۸۰ ریال (ناایاب)
- ۲- حواشی و تعلیقات بر تجارب‌السلف ، نگارش آقای حسن‌عاصی طباطبایی ،
اسفند ماه ۱۳۵۱ ، بها ۱۶۰ ریال
- ۳- اشکال ناهمواریهای زمین - مبانی ژئومورفولوژی ، تألیف
ماکس دریو ، ترجمه دکتر مقصود خدام ، اسفند ماه ۱۳۵۲ ، بها ۳۰۰ ریال
- ۴- بنیادهای بزرگ زراعی در جهان ، تألیف پرسور ر ، اودو ترجمه
دکتر محمود محمودپور ، اول شهریورماه ۱۳۵۴ ، بها ۲۴۰ ریال

انتشارات دانشگاه آذربایجان

به مناسبت برگزاری جشن

دوهزار و پانصدمین سال بنیان‌گذاری شاهنشاهی ایران

- ۱- کارنامه شاهان ، تألیف آرتور کریستنسن، ترجمه آقایان دکتر باقر امیرحانی و بهمن سرکاراتی، مهرماه ۱۳۵۰، بها ۱۰۰ ریال
- ۲- فردوسی و حماسه ملی ، تألیف هانری ماسه ، ترجمه آقای دکتر مهدی روش‌ضمیر، مهرماه ۱۳۵۰، بها ۲۶۰ ریال (نایاب)
- ۳- دین ایرانی بر پایه متنهاي کهن یونانی، تألیف امیل بنونیست، ترجمه آقای بهمن سرکاراتی، مهرماه ۱۳۵۰، بها ۱۴۰ ریال
- ۴- آیینها در شاهنامه فردوسی ، تألیف آقای محمدآبادی باویل ، مهرماه ۱۳۵۰، بها ۲۴۰ ریال
- ۵- فر در شاهنامه فردوسی ، تألیف آقای بهروز ثروتیان ، مهرماه ۱۳۵۰، بها ۱۸۰ ریال
- ۶- پهلوی، پهلوان ، تألیف آقای امیرپاشا احلالی، مهرماه ۱۳۵۰، بها ۴۰ ریال

7- Le rôle de l'Azarbaïdjan au cours de XXVe siècles d'histoire de l'Empire d'Iran. Dr. M. MORTAZAVI, trad. Dr. M. GHARAVI, Octobre 1971, Rls. 120

- ۸- جهان بینی ایرانی ، تألیف آقای دکتر هوشنگ مهرگان، مهرماه ۱۳۵۱ (به مناسبت سالگرد جشن شاهنشاهی) ، بها ۱۰۰ ریال

مرکز بخش

کتابفروشی تهران

تبریز ، بازار شیعه گرخانه ، تلفن ۲۲۷۳۲

تهران : خیابان ناصر خسرو کوچه حاجی نایب ، پاساژ مهدی . تلفن ۵۳۷۸۴۹

TABLE DES MATIERES

1_ Dr. S. M. Anvaari : <i>Mir Seyed Ali Hamadani. Etude analytique de ses oeuvres.</i>	297
2_ Dr. A. A. Toraabi : <i>Philosophie Politique, première source théorique de la sociologie contemporaine.</i>	364
3_ M. K. Lotfi-Pour : <i>Causalité dans la langue persane d'aujourd'hui (Etude Zaia Gochtari).</i>	381
4_ M. Q. Fattahi Qaazi : <i>Abdollah Khan Mokri.</i>	408

**Revue de la Faculté des Lettres et
Sciences Humaines de l'Université Azarabadgan**

Revue Trimestrielle

Sous la direction du Comité de Rédaction

Adresse de la Rédaction:

Faculté des Lettres et Sciences Humaines,

Tabriz - IRAN

Prix du numéro : 30 Rials

Imprimerie Chafaq, Tabriz,

UNIVERSITÉ D' AZARABADGAN

REVUE

DE LA

FACULTÉ DES LETTRES
ET SCIENCES HUMAINES

Automne 1977

XXIX^e année - Serie : № 123

نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی

شماره ۱۰
پیاپی ۱۰
۱۳۹۸

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

نشریه

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

زمستان ۱۳۵۲

سال ۲۹ - شماره مسلسل ۱۲۴

نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی

زیر نظر هیئت تحریریه

در هر سال چهار شماره بطور فصلی منتشر می‌شود .

نشانی ، سریز دانشکده ادبیات و علوم انسانی ، اداره نشریه

بهای تک شماره ۳۰ ریال

در چاپخانه شفق تبریز به چاپ رسید .

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
۱- نظری به تحول و تطور مفهوم يك واژه فلسفی بر اساس روش تطبیقی، جمشید مرتضوی	۴۳۳
۱- شرحی کوتاه دربارهٔ واژه‌های فارسی (Vowels) ، حمید سرهنگیان	۴۵۱
۲- «یکی دهمه‌کردش ز سم ستور» ، جلال حالقی	۴۶۲
۲- تحلیلی از قضایای ثنائیه و ثلاثیه ، سید رحائی حراسانی	۴۷۱
۴- «روح‌العاشقین» ده نامه شاه شجاع ، مه‌ری ماقری (سرکاراتی)	۴۸۷
۶- قروق و یکه قروق ، احمد شوقی‌نور	۵۳۷
۱- غنچه تصویر ، اکبر بهروز	۵۴۷

ی به تحول و تطور مفهوم يك واژه فلسفی

بر اساس روش تطبیقی

البأ چنین تصور شده است که فلسفه تطبیقی منحصرأ در مورد نكار و اندیشه‌های دو مکتب ربانی مختلف و دو فرهنگ متفاوت تفاده تواند بود . این تصور چندان مقرون به صحت نیست و فلسفه تطبیقی در مقایسه و تطبیق عقاید دو فیلسوف هم فرهنگ ن نیز وظایف ارزنده و در ضمن سنگینی برعهده دارد .

صولا اهل فن واقفند که لغات و اصطلاحات فلسفی دارای ابعادی وسیع هستند که شناخت و آشنائی علمی با آنها در اکثر موارد به ق تاریخی از لحاظ تحول و تطور نحوه استعمال آنها از طرف مختلف نیازمند است . گاه حتی واژه‌ها و اصطلاحاتی یافت ه معانی كاملا متفاوت و مختلفی را طی ادوار مختلف تاریخی، يك محدوده زمانی واحد ، در آثار دو فیلسوف هم عصر بخود داده است . تحقیق مقایسه‌ای درباره کلیه این موارد از وظایف بقی است .

گذشته از آنچه که ذکر شد گاه عکس این مطلب نیز صادق است، و در زیر پوشش اصطلاحی و لغوی بظاهر مختلف دو مکتب یا دو مفهوم فلسفی، و با وجود استفاده از «ترمینولوژی» کاملاً مختلف و متمایز، به مفاهیم و عقاید نظیر و یکسان میتوان دست یافت.^۱

از اینجا است که دشواری ترجمه مطالب فلسفی بخوبی روشن میشود، مخصوصاً اگر هدف و منظور، يك تالیف ترکیبی از عقاید فلاسفه مختلف و بحثی از مکتبهای متفاوت باشد. بدیهی است در این طریق برای اشخاص متعهد و مسئول، نه متفنی، آشنائی با مبانی و اصول فلسفه تطبیقی از الزامات جوهری محسوب میگردد، و گر نه ترجمه‌های بی‌رویه و آزاد ارزش تحقیقی و علمی نداشته و اطمینان به آنها ممکن نخواهد بود.

در این یادداشت جهت ذکر شاهی به این مدعا، از يك کلمه بسیار متداول و مشهور و در ضمن پیش پا افتاده که گاه در زبان فارسی نیز مورد استفاده قرار گرفته است استفاده خواهیم کرد.

واژه «ایده»^۲ بدون تردید از مشهورترین و متداولترین واژگان فلسفی و ظاهراً از شناخته شده‌ترین آنهاست، ولی اگر تحقیقی هرچند بسیار مختصر و ملخص در مورد این کلمه صورت پذیرد قبول خواهیم

۱- در اینمورد به سلسله مقالات مربوط به فلسفه تطبیقی، از نگارنده در نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی شماره‌های مسلسل ۱۱۸ - ۱۱۹ - ۱۲۰ رجوع فرمایند.

۲- در زبان فرانسه Idée - انگلیسی Idea - ایتالیائی Idea - در آلمانی Idee.

کرد که در قلمرو فلسفه از رموز و اسرار لغات و ظرفیت آنها نباید غافل بود^۱.

بدیهی است نباید انتظار داشت که در مقاله مختصر حاضر بتوان کلیه مباحثی را که این واژه در میان بزرگان فلسفه و جوامع برانگیخته است بطور مشروح یادآور شد. زیرا در صورتیکه بخواهیم گفتاری بسیاری ملخص و مختصر از کلیه مطالبی که از طرف بزرگان فلسفه درباره این واژه مورد بحث قرار گرفته تنظیم کنیم، ناگزیر خواهیم شد حداقل نیمی از فلسفه بزرگانی چون: افلاطون، ارسطو، دموکریت، اپیکور و مشاهیر قرون وسطی چون سنت اگوستین و سن توماس کن و اکثر فلاسفه دوره جدید از قبیل: بیکن، دکارت، هابس، لاک، اسپینوزا، مالبرانش، لایب نیتس، برکلی، هیوم، ولتر، منتسکیو، بوسوئه، کانت، هگل، شوپنهاور و گروه کثیری از متأخرین نظیر کلودبرنارد، الفرد فویه، اندره لالاند و پل فولکیه را، مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم.

مخصوصاً اگر با مناقشات و مباحثات علمی مکتوبی که دابین دکارت و توماس هابس، و جان لاک و لایب نیتس فلاسفه همزمان دوره جدید اروپا، در مورد همین واژه، واقع شده است آشنا باشیم و

۱- یادآور شویم که این موضوع مخصوص و منحصر به واژه «ایده» نمی باشد و هستند لغات و اصطلاحات متعدد فلسفی که کم و بیش دارای این خصوصیت می باشند جهت ملاحظه اجمالی يك بررسی تحقیقی و نقدی در مورد مجموعه ای از لغات و اصطلاحات فلسفی مراجعه نمایند به:

A. Lalande. Vocabulaire technique et Critique de la Philosophie. Paris 1968 P. U. F.

مقالات مفصلی را که طرفین صرف این مباحثه کرده‌اند^۱ مطالعه نمائیم، حساسیت موضوع و دشواری مطلب روشن خواهد بود.

چنانکه قبلاً اشاره شد قدمت تاریخی واژه «ایده»^۲ را تا نخله‌های اولیه فلسفه یونان باستان میتوان پی گیری کرد. تا اوایل قرن هفدهم مسیحی این واژه بطور مطلق در خدمت فلاسفه و مخصوصاً مورد استفاده در مباحث ماوراءالطبیعی بوده و استعمال عامیانه یا عمومی نداشته است. از این تاریخ به بعد نخست در مباحث دیگر فلسفه از قبیل بحث‌المعرفه، منطق و روانشناسی قرار گرفت و سپس استعمال عامیانه یافت.

۱- مباحثات دکارت و هابز در کتابها و رسالات زیر واقع شده است :

Descartes. *Meditations Touchant la Philosophie Pre-mière. Meditation 2° 3° 5°*

Descartes *Reponse a la objection de Hobbes. 5° Objections.*

Hobbes. *Les Objections aux Méditations.*

مباحثات جان لاک و لایب نیتس را نیز میتوان در کتب اساسی آنها یعنی کتاب «تحقیق جدید در چگونگی فهم انسان» لایب نیتس که جوابی به کتاب «تحقیق در چگونگی فهم انسان» لاک است، ملاحظه کرد :

John Locke. *Essai Concerning human understanding Book II. ch. 1.*

Leibniz. *Nouveaux essais sur l'entendement humain. Livre III ch. IV.*

۲- از «eidos» یا «idea» یونانی باستان در مفهوم لغوی «شکل» یا

«ظاهر» مورد استفاده در لاتین بصورت «idea».

Dictionnaire etymologique. par: A. Dauzat Paris 1938. P. 397.

نخستین و اساسی‌ترین مظهر این واژه، که نیمی از مفاهیم متأخر را نیز میتوان منبعث از آن شمرد فلسفه افلاطون و مبحث «مثل افلاطونی» است^۱.

در فلسفه افلاطون واژه «ایده» در مفهوم «مثال» اعلی و کلی موجودات و اشیاء که روح انسان قبل از اتحاد با جسم با آنان آشنا بوده، بکار رفته است^۲.

این «مثل» کامل و ابدی، اصل و اساس افکار ماست که بصورت قائم با لذات و خارج از محدوده متناهی روح و ذهن بشر، موحد حقیقت مطلق است.

ملاحظه میشود که در واقع ریشه افکاری را که جهان ظاهر و معنوی را عالم «نمود» دانسته‌اند نه «بود» یا «نبود» مطلق، باید در افکار افلاطون جستجو کرد.

با توجه به مخالفت ارسطو با نظر استاد در مورد نظریه «قبل» بدیهی است که در هر حال یکی از موارد استعمال این واژه در فلسفه ارسطو در همین مفهوم خواهد بود، هرچند که برای نفی و انکار آن باشد.

اصولاً مفهوم لغوی «ایده» در زبان یونانی باستان نیز وسیع و مختلف است و نمیتوان آنرا منحصرأ در مفهوم مثالی خلاصه کرد. در فلسفه ارسطو این واژه در سه مفهوم مختلف بکار رفته است:

۱- در زبانهای لاتین وقتی منظور از «ایده» «مثال» باشد آن را عالماً

با «I» بزرگ نشان میدهند.

2- Platon. Œuvres Complètes. par : E. Saisset. Paris 1912 VI P. 507.

- ۱- در مفهوم «فورم»^۱ یعنی شکل یا ظاهر یا «صورت» در مفهومی که متعاقباً در آن مورد بحث خواهیم کرد.
 - ۲- دیگر در مفهوم منطقی آن^۲ یعنی «جنس»^۳.
 - ۳- در همان مفهومی که افلاطون بکار برده است^۴.
- چنانکه قبلاً نیز ذکر شد ارسطو با فلسفه «مثل» افلاطون به مخالفت برخاسته و اشیاء را دارای دو خصوصیت «ماده»^۵ و «صورت»^۶ دانسته است. در تفسیری که ارسطو از «صورت» بدست میدهد متوجه میشویم که «صورت» در فلسفه ارسطو در واقع «ایده» ذهنی اشیاء و تصویری است که ما از موجودات در ذهن داریم. بنابراین ایده‌ها ذهنی و نسبت به انسان درون ذاتی هستند نه برون ذاتی.
- در سراسر قرون وسطی و فلسفه مدرسی^۷ این واژه تقریباً در همان مفهوم افلاطونی، طبیعتاً با تلفیقی از عقاید الهی بکار برده شده است. سنت اگوستن^۸ به مفهوم افلاطونی این اصطلاح و موضوع آشنائی روح انسان با «مثل» قبل از اتحاد با جسم، این تفسیر را

۱- Forme معادل «idea» یونانی.

۲- منظور علم منطقی است.

۳- معادل «eidos» یونانی «espèce d'un genre» (جنسی از نوع).

۴- Aristote. œuvres Completes . physique II . 193 .

Histoire sur les animaux. II 504.

Trad. Tricot 2 vol. 1952-53 VI 580.

۵- Matière.

۶- Forme.

۷- Scolastique.

۸- Saint Augustin ۴۳۰-۴۵۲ میلادی.

میافزاید که این آشنائی به معاونت انوار معنوی فعل الهی انجام می‌پذیرد^۱.

این تغییر یا تعبیر جزئی در مفهوم افلاطونی واژه «ایده» طبیعی است که تحت تسلط افکار مذهبی و الهیات مدرسی و در طریق تبیین ساختمان جهان و عالم امکان براساس فلسفه مذهبی صورت پذیرفته است. این درحقیقت همان تعبیری است که سنت توماس داکن^۲ نیز به این وفادار میماند و پایه و اساس عقیده بیکن ولایب نیتس و همفکران آنها را در مورد مفهوم این واژه فلسفی بنیان‌گذاری میکند.

پس از رنسانس و در دوره جدید فلسفه اروپا یعنی اقرن‌هفدهم به بعد استعمال رایج این کلمه معمول شد. در این دوره گذشته از مفاهیمی که قبلاً ذکر شد منظور از «ایده» کلیه موضوعات فکری بعنوان امور ذهنی مطلق بود.

دکارت در کتاب «تفکرات» چنین مینویسد: «بعضی از افکار من نظیر تصویری از اشیاء می‌باشند. در مورد آنهاست که واژه «ایده» دقیقاً مناسب است، مثلاً زمانیکه مردی را مجسم میکنم یا يك و هم یا يك فرشته و یا حتی خدا را»^۳.

1- P. Foulquié et R. Saint Jean. Dictionnaire de la langue Philosophique Paris 1969, P. 333.

۲- Saint Thomas d' Aquin ۱۲۷۴ - ۱۳۲۵ میلادی.

3- Descartes . œuvres de Descartes, par : Adam et Tannery Paris 1913. meditations Touchant la Philosophie Première. Medit. 3.

توماس هابس به این نظر دکارت چنین پاسخ داده است :
 «وقتی من به يك مرد می‌اندیشم «ایده» ابرا منجم می‌کنم یا تصویری
 مرکب از رنگ و شکل را ... لیکن در مورد خدا ما هرگز هیچگونه
 «ایده» یا تصویری در ذهن نداریم»^۱.

با توجه به این جملات متوجه خواهیم شد که منظور هابس از
 «ایده» تصویری از اشیاء مادی است که در ذهن آنان نقش می‌پذیرند .
 لازم به توضیح نیست که اساس این اختلاف عقیدتی را باید
 در تمایز مکتبی جستجو کرد . یعنی توماس هابس که يك حسی مذهب
 و بعد از یکن اولین فیلسوف مشهور مکتب اصالت حس انگلستان بشمار
 میرود طبیعتاً با دکارت اصالت عقلی و «ایده الیست» که در واقع بنیانگذار
 مکتب اصالت عقل در فلسفه جدید است ، اختلاف نظر خواهد داشت.
 لیکن قابل توجه‌تر اینست که حتی بزرگان مکتب اصالت حس انگلستان
 یعنی توماس هابس و جان لاک و دیوید هیوم ، خود فیما بین یکدیگر ،
 در نحوه استعمال این واژه فلسفی ، دارای اختلاف عقیده می‌باشند که
 متعاقباً از آنها ذکر می‌آید خواهد آمد .

حسی مذهبان بطور کلی نظاهرات ذهنی و حتی تصورات را در
 محدوده واژه «ایده» قرار داده‌اند . بوسوئه از افرادی است که این نظر
 را تأیید کرده است.^۲ لیکن بدیهی است که نباید به این تفسیر و طرز

1- Hobbes 5° Objections aux meditations . œuvres .
 Ap. aux Leviathan Paris 1956.

2- Bossuet, J. B. (۱۶۲۷-۱۷۰۴) De la connaissance
 de Dieu et de soi. Traite du libre arbitre. Logique . met.
 physique. Hachette Paris 1843 Logique I p. 11.

استعمال تکیه کرد .

اسپی نوزا با وجود قبول مفهوم دکارتی «ایده» در آن بنا بر ذوق و فکر خود تغییراتی میدهد و در واقع گرایشی به مفهوم افلاطونی و قرون وسطائی واژه در تعبیرات او ملاحظه میشود . اسپی نوزا با توجه به فلسفه وحدتی که همه چیز را از خدا و با خدا می‌شمارد و جز خدا به «وجودی» دیگر معتقد نیست در عین حالیکه «ایده» را در مفهوم دکارتی آن می‌پذیرد معتقد است که باید «ایده انسانی» با «مثال کلی» خود تطبیق کند^۱. البته نه اینکه «ایده انسانی» برگردانی از «ایده کلی» است بلکه به این علت که هر دو از ذات الهی سرچشمه یافته است^۲.

در مفهومی مشابه با عقیده اسپی نوزا و با همان دید وحدت وجودی مالبرانش معتقد است که ایده‌ها ابدی- نامغیر و واجب هستند^۳.

مالبرانش در کتاب «در جستجوی حقیقت» مینویسد : «موضوع آنی ذهن ما بلافاصله زمانی که مثلاً آفتاب مشاهده میشود، خود آفتاب نیست ، بلکه چیزی است که با روح ما با قرابت هر چه بیشتر وحدت یافته است ، این چیزی است که من آنرا «ایده» می‌نامم . «ایده» برای من آن چیز بسیار نزدیک و سریعی است که در ذهن ایجاد میگردد

1- Spinoza. œuvres 3. Ethique. Axiome 6. «Idée vrai doit S'accorder avec ce dont elle est l'idée» (لاتینی) «ideato» (ایده اول «idea» و ایده دوم).

2- Garnier. Phlamarion. Paris 1965. Ethique. Axiome 6 et Definition : II et III.

3- Malebranche . œuvres Completes . 7 Vol . Vrin 1958. Entretiens sur la metaphysique. I. VII.

بلافاصله پس از آنکه به چیزی متوجه میشود^۱.

بر کلی نیز در تألیفات خود مخصوصاً در کتاب «اصول شناخت انسانی» این موضوع را مورد بحث قرار میدهد و نتیجه‌ای که از عقاید او در این مورد قابل ذکر است و در واقع چکیده عقاید اوست در يك جمله خلاصه میشود: «این واژه در حال حاضر بوسیله فلسفه جهت نشان دادن موضوع آنی فهم بکار می‌رود»^۲.

در توضیح آنچه که از مالبرانش نقل کردیم ملخصاً یادآور شویم که مالبرانش معتقد است انسان نمیتواند آنچه را که از وجود او جدا و مجزا است درك کند، بلکه آنچه را که با او پیوسته است درك میکند و این تنها خداست که با روح انسان پیوستگی واقعی دارد و چون «ایده»ها در علم خدا موجودند و مابا خدا متصل و پیوسته‌ایم لذا از راه اتصال با ذات الهی با «ایده»ها نیز پیوستگی می‌یابیم. پس آنچه که از «ایده»ها در می‌یابیم بواسطه خدا و از راه اتصال با علم الهی است. تقریباً نوعی استعمال افلاطونی این واژه و برخلاف برکلی که از این واژه مفهومی نظیر تعبیر حسی مذهبان ذکر میکند.

جان لاک در کتاب «تحقیق در چگونگی فهم انسان» مینویسد «ایده موضوع فکر است - کلیه انسانهای واجد فکر زمانی که می‌اندیشند در ذهن خود متوجه چه چیزی هستند، «ایده»هایی که در آن یافت میشود. این قابل تردید نیست که مردم در ذهن خود دارای «ایده»های مختلفی

1- Recherche de la Vérité. Livre III. 2^e Partie ch. I. p. 469.

2- Berkeley. Principes de la Connaissance humaine. Trad. Franç. Beaulavon, et Parodi. Paris 1958 p. 182.

الكلمات مشخص میشوند : سفیدی، خشونت ، نرمی، فکر،
نسان، فیل، ارتش، مستی و غیره^۱.

ك چند جمله ایكه از لایب نیتس نقل خواهد شد گذشته از
: در شناسائی عقیده جان لاک نیز ما را یاری خواهد کرد .
كه قبلا یاد آور شدیم ، لایب نیتس كتاب «تحقیق جدید در
فهم انسان» را در رد بر عقیده جان لاک نگاشته است و جمله
، قسمت نیز كه ذكر میگردد متوجه اوست . «ایده ها از خدا
قدمت مطلق ، همچنین آنها با ما هستند قبل از اینکه ما به
نییم» «اگر کسی بخواهد آنها را از افکار فعلی انسانها بداند،
، ولی با زمان متداول و معمول مغایر خواهد بود»^۲ .
انیم كه اساس مجادلات موجود فیما بین طرفداران مكتب
ل و اصالت حس در رد یا قبول مفاهیم (مقولات) یا معقولانی
لمور فطری و قبلی، یعنی نه بطور كسبی و از راه حواس، در
: داشته باشند . بنابراین ایراد لایب نیتس به لاک و نظر لاک
تفسیری كه از واژه «ایده» بدست میدهند در مجموع روشن
، شده است .

انكه پیشتر گفتیم حتی در میان اصالت حسی ها نیز وحدت
اینمورد وجود ندارد . دیوید هیوم حسی مذهب دیگر

1- John Locke Essai Concerning human understanding. Book II. ch. 1.

2- Leibniz. Nouveaux Essais sur l'entendement. œuvres Philosophique ed. Janet 2 vol. 1960 Livre III ch. IV p. 17.

انگلستان در مخالفت با عقیده لاک، البته نه در اساس بلکه در نحوه توجیه چنین اظهار نظر میکند: «ایده‌ها عبارتند از مقداری ذهنیات که خود ابتدائی و اولیه نیستند، ولی مبتنی هستند بر تکرار و همکاری اموری که يك امر ابتدائی و اولیه را تشکیل میدهند»^۱.

البته متوجه میشویم که هیوم در اصل کلی تجربی و حسی بودن مفاهیم و «ایده»ها اختلافی بالا ندارد ولی تا حدی ترکیبی بودن آنها را از لحاظ ذهنی تأیید میکند و در واقع نمیتواند، فکر، فیل، سفیدی و ارتش را در يك گروه طبقه بندی کند.

هرچند کانت واژه «ایده» را با اضافاتی جدید و ظاهری متفاوت بکار برده است ولی در واقع مفهوم این واژه در فلسفه کانت، به مفهوم افلاطونی آن نزدیک است.

ترکیباتی را که کانت از این واژه، البته جهت وضوح بیشتر مفهوم این کلمه، ساخته است در سه قسمت که در واقع هر سه به يك اصل واحد مپیوندند میتوان خلاصه کرد: «ایدهٔ اعلی (یا برتر)»^۲ «ایدهٔ قبلی یا پیشین یا فطری»^۳ دیگر «ایدهٔ عقل محض»^۴.

1- David Hume. Traite de la nature humaine. 1^o Parti. Livre 1. p. 128 Paris 1933.

۲- Idée Transcendentales توضیح: کلمه «ترانساندانتال» مفهوم «مثالی» مستترات و شاید کانت با افزودن این کلمه به «ایده» در نظر داشته است که مفهوم مربوط را روشن تر بیان کند.

۳- Idée à Priorie توضیح: «ایدهٔ قبلی» را در واقع معادل تفسیری «ایدهٔ برتر» میتوان قلمداد کرد. دك: «نقد عقل محض» ص ۲۷۰.

۴- Idée de la Raison Pure توضیح: در این جمله ارتباط و تعلق «ایده» به «عقل محض» مورد تذکر است.

کانت در تعریف «ایده» میگوید: «برای من «ایده» عبارتست از يك ادراك عقلی لازم که برای آن هیچ موضوع نظیر و متقابلی در حواس موجود نیست. بدین ترتیب مفاهیم محض عقلی «ایده‌های اعلی یا برتر» میباشند»^۱.

چنانکه ملاحظه میشود در مجموعه اصطلاحات کانت «ایده» هیچگونه تضمین تجربی در پی ندارد و منحصرأ در محدوده اقتدار عقل میباشد. همچنین چون تفسیرنمائی کلیه امور تلقی میگردد لذا در تحلیل کلی موجودات «ایده» به اصل مشخص تقسیم میگردد:

ایده روانشناسی (مربوط به روح انسانی) «روح»

ایده جهانشناسی «جهان»

ایده خداشناسی «خدا»^۲

کانت در تبیین «ایده» از لحاظ سیستم فلسفی خود در ضمن به نحوه تعبیر لاک از این واژه ایراد میگیرد و بوضوح میگوید: «بیش از این نمیتوان تحمل کرد که بشنویم «ایده» را تصویری از رنگ سرخ در نظر بگیرند، که حتی يك تصور ذهنی محسوب نمیکرد»^۳.

1- Kant. Critique de la Raison Pure. Trad. par : A. Tremesaygues et B. Pacaud. Paris 1963. Dialectique Transcendentales. Livre I (Deuxieme Division) Des idees en general p. 262. Des Idées transcendentales. p. 266. Systeme des idees transcendentales. p. 273.

2- L'idée Psychologique (l'ame)

L'idée Cosmologique (le monde)

L'idée Théologique (Dieu)

3- Dialectique Transcendentale Remarque generale Concernant le Passage de la Psychologie rationnelle a la Cosmologie. Critique p. 320.

هرچند کانت در این مطلب نامی از جان لاک نبرده است ولی بدیهی است که منظور او از این تمثیل اشاره به نوشته‌های لاک در این مورد میباشد^۱.

شوپنهاور در کتاب «جهان چون اراده و نمود» این واژه را مطلقاً در مفهوم ماوراءالطبیعی و افلاطونی آن بکار میبرد^۲.

مفهوم «ایده» در فلسفه هگل کاملاً دگرگونه است و در واقع تعریفی میباشد از عنوان يك وحدت مطلق جهانی و مفهومی است که امکان استعمال آن بصورت جمع وجود ندارد.

در فلسفه هگل «ایده» اصل و اساس جهان و آفرینش و ذات واحد حقیقی است. «ایده» نیروی واحد جهانی، قائم بالذات و ازلی و ابدی است. «ایده» معرف وحدت ادراک و واقعیت است، آنچه که حقیقی است «ایده» است و «ایده» عقل مطلق جهانی است.

گذشته از «ایده» در مفهوم افلاطونی آن که بطریقی میتوان آنرا نسبت به انسان برون ذاتی^۳ دانست، در کلیه مفاهیم دیگر «ایده» نسبت به انسان حالت درون ذاتی^۴ مییابد. ولی در فلسفه «هگل» «ایده» برون ذاتی و در واقع یگانه ذات قائم بالذات و قدیم است. این اصل واحد که میتوان آن را فکر مطلق نیز نامید در حالت توسعه و گسترش

۱- رجوع شود به همین مقاله مبحث مربوط به جان لاک.

2- Schopenhaver. *Monde Comme volonté et Representation*. Livre III p. 287 Paris 1963.

3- Objectif.

4- Subjectif.

«دیالکتیکی» عامل اصلی در روح و «طبیعت» است.^۱

در خاتمه جهت وضوح بیشتر مطلب و طبقه بندی کلی مفاهیمی که این واژه طی قرون و اعصار و از نظر متفکران مختلف پذیرفته است، يك تقسیم بندی کلی، با توجه به اصول اساسی تمایزات موجود ذکر میگردد:

۱- کاربرد فلسفی. در این قسمت میتوان دو رشته مشخص را

نام برد:

الف - مفهوم متافیزیکی.

ب - مفهوم مربوط به شناخت شناسی یا بحث المعرفة.^۲

مفهوم متافیزیکی (الف) خود به دو بخش متمایز منقسم است:

يك : مفهوم افلاطونی، دو : مفهوم هگلی.

مفهوم مربوط به شناخت شناسی (ب) نیز در دو شاخه مختلف

و متمایز قابل رؤیت است:

يك : مکتب اصالت عقل.

۱- مأخوذ از کتاب «منطق» و «فلسفه روح» هگل. جهت تحقیق مشروح مراجعه نمایند به: «فلسفه هگل» تألیف: و. ت. ستیس، ترجمه دکتر محمود عنایت، چاپ تهران ۱۳۵۱ جلد اول ص ۳۸۵-۴۰۸ و جلد دوم ۴۲۷-۵۱۸.

۲- یادآور شویم که در کاربرد فلسفی میتوان از مفاهیم منطقی (علم منطق) واژه «ایده» نیز یاد کرد. ولی با توجه به دو اصل از این موضوع خودداری کردیم: نخست اینکه در واقع منطق جزئی از فلسفه است و زمانیکه از کاربرد فلسفی نام میبریم مفهوم منطقی نیز در آن ملحوظ است. دیگر اینکه اصولاً کاربرد منطقی این واژه واجد اهمیت چندانی نیست، لذا ممکن نبود که در يك تقسیم بندی کلی بعنوان شاخه بخصوصی از آن یاد شود.

دو : مکتب اصالت حس^۱ .

۲- کاربرد روان شناختی (یا مربوط به روانشناسی) .

۳- کاربرد اجتماعی و عامیانه .

لازم به ذکر مجدد نیست که در این مقاله نظر ما منحصرأً کاربرد فلسفی و شقوق مختلف آن بوده است و دو مورد « ۲ » و « ۳ » اصولاً مربوط به زبانشناسی و خارج از محدوده مورد نظر ما میباشند. در ضمن چنانکه از آغاز بحث عنوان کردیم باتوجه به تلخیص واجمالی که مورد نظر بود فقط روی مباحث و اهم مطالب ذکر گردیده و گرنه مسلم است که کلیه مکاتب و متفکران بطریقی در اینمورد بحثی وامعان نظری داشته اند که نه واجد اهمیتی است و نه روشنگر مطلبی بهتر از آنچه که در مورد مکاتب بزرگ و متفکران طراز اول یادآور شدیم . با اینهمه جهت مزید فایده از سه مورد بخصوص ذکر ی بمیان میآوریم. از لحاظ اسمیون^۲ منظور از «ایده» واژه ایست که رساننده مفهوم «تعداد نامشخصی از افراد است»^۳ .

ولتر در دیوان لغت خود در مقابل این واژه می نویسد :

«عبارت است از يك تصوير رنگ پذیرفته، در مغز من»^۴ .

۱- چنانکه قبلاً ذکر شد گاه فیما بین پیروان مکتب اصالت حس نیز در مورد تعبیر و تفسیر قطعی این «واژه» اختلاف است ، ولی با وجود این چون در اصول و کلیات هم عقیده اند لذا میتوان آنان را تحت عنوان يك گروه طبقه بندی نمود.

2- Nominalistes.

3- P. Foulquié et R. Saint Jean. Dictionnaire de la langue Philosophique. Paris P. U. F 1969. p. 332.

4- Ed. Beucot XXX. p. 265.

گاه این واژه در مفهوم تقریبی ذهن انسان با آنچه که میتواند باشد بکار رفته است. مثلاً منتسکیو در کتاب «روح القوانين» این چنین بکار میبرد: «... این (موضوع) حتی به فکر (ایده)

در ضمن نا گفته نگذاریم که ترکیبات و اصطلاحاتی نیز که از ده» در زبانهای لاتینی ایجاد شده است بحث انگیز میباشند. در نخست باید از «ایده الیسم»^۱ در مفهوم يك مکتب بخصوص ام برد که خود نهضتهای فکری متعدد و مختلفی را در بر میگیرد. ع مختلف «ایده الیسم» که شهرت و قطعیت جهانی یافته اند میتوان ده الیسم مطلق»^۲ «ایده الیسم نسبی»^۳ «ایده الیسم برون ذاتی»^۴ الیسم درون ذاتی»^۵ نام برد.

همچنین ترکیبات دیگری از این واژه ساخته شده است که

۱- این مفهوم در فارسی به دو شکل وجود دارد: «این به فکر انسان بد» «این موضوع در ذهن انسان نمیگنجد».

«... Cela ne vient pas même dans l'idée»

Montesquieu. Esprit des lois. V. P. 4 Paris 1

2- Idealisme.

۳- Idealisme absolu در مفهومی که غالباً به معنای نظیر فلسفه هگل ده است.

۴- Idealisme relative مربوط به فلسفه کانت.

۵- Idealisme objectif در مورد افکاری نظیر فلسفه شلینگ (Sch

۶- Idealisme Subjectif نظیر فلسفه فیخته و هم مکران او. (Fichte).

بعضی از اصطلاحات علم روانشناسی هستند ، و تعدادی نیز مربوط به فلسفه‌های فردی می‌باشند که اهمیت جهانی نیافته‌اند^۱ .

پایان

-
- ۱- از قبیل : Association des idées (تداعی معانی) مربوط به روانشناسی Idées Fixe (گرایش روانی شدید و مرضی به يك موضوع) مربوط به روانشناسی Idées représentatives مربوط به فلسفه دکارت و لاک .
 Idées image به فلسفه دموکریت توجه شود (Démocrite) .
 Idée generale «استعمال عمومی و مختلف» .
 Idées Force استعمال شده بوسیله (F. de Figueiredo) فیلسوف پرتغالی (استفاده غیرعمومی و اختصاصی) .

شرحی کوتاه دربارهٔ واک‌های فارسی (Vowels)

زبان ابزاری است اجتماعی و وسیله‌ای برای بیان مافی‌الضمیر که از صوت‌های محدود گفتاری تشکیل یافته است. هر اجتماع زبانی از صوت‌هایی که واج Phoneme نامیده می‌شوند استفاده می‌کند. واج کوچکترین واحد صوتی است که جابجائی آن موجب تغییر صورت کلمه و در نتیجه تغییر معنا می‌شود.^۱ مثلاً در کلمه /ba:r/* و /na:r/ تغییر واج‌های /b/ و /n/ موجب تغییر صورت کلمه و تمایز معنا شده است.

نقش عمده واج «جدا سازی واحدهای گفتاری از یکدیگر و ایجاد تمایز بین معانی واحدهای گفتاری است»^۲. هر اجتماع زبانی خواه صورت نوشتاری برای زبان خود داشته باشد یا نه از شمار معدودی از واج‌ها استفاده می‌کند که الزاماً مشابه واج‌های زبان‌های دیگر نیستند. با اصطلاح زبان‌شناسی همه زبان‌ها قوننیک هستند یعنی واج‌های هر زبان قابل تجزیه و توصیف می‌باشند و از تجزیه و تشخیص

* واج نویسه‌ها که در داخل / / نوشته می‌شوند مقبوس از سبک و اجنوبی Daneil Jones می‌باشند.

آنها تعداد واقعی واج‌های آن زبان در يك مقطع زمانی مشخص ، تعیین و روشن میشود . تا امروز معلوم شده است که «زبان هاوایی ۱۳ یعنی کمترین واج‌ها و گونه‌ای از زبان قفقازی ۷۵ یا بیشترین واج‌های زبان‌های شناخته شده را دارا می‌باشند»^۳ . اجمالا می‌توان گفت از ترکیب واج‌ها ، به عبارت دیگر «از ترکیب واحدها و قالب‌های صوتی با واحدها و قالب‌های معنایی ، سیستم ارتباط یعنی زبان بوجود می‌آید»^۴ . لازم به یادآوری است که حروف ، شکل یا نماینده نوشتاری صورت‌های زبان هستند و بعنوان عاملی قاطع یا نماینده‌ی کامل جهت بررسی واج‌های زبانی ویژه به کار نمی‌روند . زیرا شکل نوشتاری (خط) بعلت محدودیت‌هایی که دارد معرف جامعی برای صوت‌های زبان نمی‌تواند باشد ، از طرف دیگر شکل نوشتاری از لحاظ قدمت و محدودیت‌های ذاتی خود ، نسبت به زبان گفتاری در درجه دوم اهمیت قرار دارد * .

برای توصیف فیزیکی واج‌ها باید اندام‌های فراگویی را که مولد صوت‌ها هستند بررسی نمود در این بررسی که صوت‌شناسی تولیدی نامیده میشود مکانیسم تولید صوت‌های گفتاری و ارتباط آنها با اندام‌های تولیدکننده مطالعه میشود . این اندام‌ها ، علاوه برشش‌ها ، تارهای صوتی ، نرم‌کام ، زبان ، فك پائین و لب‌ها هستند ** .

*- برای توضیح بیشتر به فصل « زبان گفتاری و زبان نوشتاری » اثر J. F. Wallwork ، صفحه ۱۴ از کتاب Language and Linguistics مراجعه شود .

** - برای مطالعه نحوه تولید صوت و بررسی اندام‌های فراگویی به کتاب An Outline of Phonetics نوشته دانیل جونز مراجعه شود .

واج‌ها به دو دسته عمده طبقه‌بندی میشوند :

۱- اگر هوای رانده شده از شش‌ها پس از برخورد و ارتعاش تار آواها بدون تماس با مانعی در محفظه دهان، آزادانه خارج شود، صوت یسا واج تولید شده را واکه ساده (Vowel) می‌نامند.^۵ مثلاً در فراگوئی واج / a / هوای داخل شش‌ها بعد از برخورد با تار آواها و مرتعش نمودن آنها بطور آزاد از محفظه دهان خارج میشود.

۲- اگر هوای بازدم قبل از خروج از محفظه دهان یا از راه بینی با مانعی برخورد کند، صوت تولید شده را همخوان (Consonant) می‌نامند.^۶ مثلاً در فراگوئی واج / b / هوای داخل شش‌ها بعد از ارتعاش تار آواها در اثر انسداد لب‌ها محدود می‌شود و تا وقتی که لب‌ها از هم جدا نشده‌اند و هوای فشرده داخل محفظه دهان با فشار به بیرون رانده نشده است این صوت تولید نمی‌شود. ارتعاش یا عدم ارتعاش تار آواها، همخوان‌ها را به دو دسته متمایز تقسیم می‌کند :

الف - همخوان‌های واکبر Voiced Consonants
بهنگام فراگوئی این واج‌ها تارهای صوتی بهم نزدیک میشوند و هوای رانده شده از داخل شش‌ها در اثر برخورد با تار آواها آنها را به ارتعاش درمی‌آورد. مانند / b / و / d /.

ب - همخوانهای بی‌واک Voiceless Consonants
بهنگام فراگوئی این واج‌ها تارهای صوتی از هم جدا

می‌شوند و هوای شش بدون برخورد و ارتعاش تارآواها از وسط آنها میگذرد مانند /p/ و /t/.

۳- واکه‌های دو گانه Diphtongs.

اگر بهنگام فراگوئی واکه‌ها، اندام‌های صوتی از جایگاه گزارش يك واکه شروع و به‌سوی گزارش واکه دیگر کشانیده شوند واج تولید شده را واکه دو گانه می‌نامند.^۸ زبان فارسی فقط از يك واکه دو گانه /ou/ استفاده می‌کند مثال /dour/ و /four/.^۹ واکه این واژه‌ها با /o/ متمایز است زیرا اگر این واژه‌ها را با /o/ گزارش کنیم معانی خود را از دست می‌دهند و یا نامفهوم می‌شوند.

با توجه به تعاریف فوق زبان فارسی از ۶ واکه :

i, e, æ, a:, o, u

و از ۲۳ همخوان :

p, b- t, d - k, **g- f, v- s, z- r, ʒ - tr - dʒ, m- n - l-r-j-x-ʎ-ʔ- h

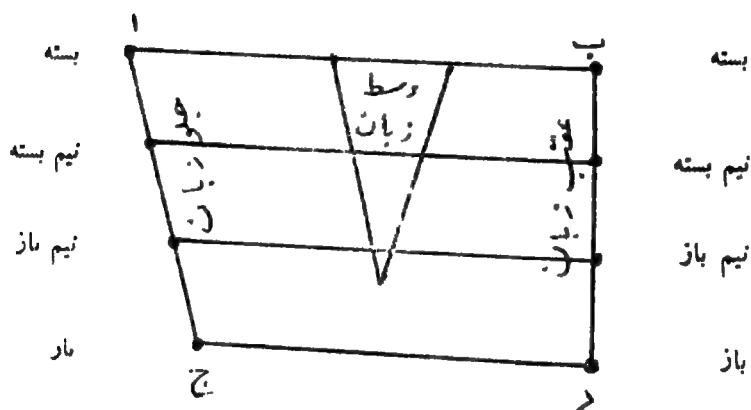
و از يك واکه دو گانه /ou/ استفاده می‌کند و از ترکیب این ۳۰ واج سخن گزاران زبان فارسی کنونی منظورها و نیازهای خود را به‌صورت گفتار یا نوشتار اظهار می‌دارند.*

*- چون منظور بررسی واکه‌ها است از توضیح مفصل همخوانها و صورت‌های زیر زنجیری گفتار در این نوشته خودداری شده است.

***- در لهجه‌های غیر تهرانی واج q در کلماتی مانند qənd و غیره وجود دارد و چون گزارش آن تمایز معنا ایجاد نمی‌کند لذا واج جداگانه محسوب نشده است.

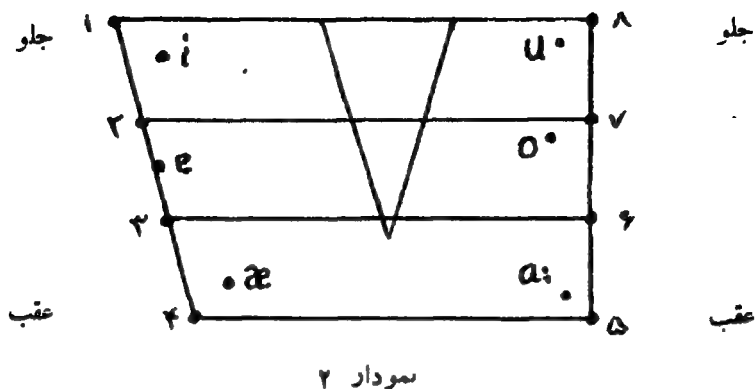
واکهای شاخص Cardinal Vowel System

دانیل جونز Daniel Jones که او را راهنمای واجشناسان زبان انگلیسی میدانند، برای توصیف واکها و تعیین جایگاه فراگویی آنها سیستمی ابداع کرد که بنام دستگاه واکهای شاخص مشهور است. واکهای شاخص متعلق به زبان ویژه‌ای نیستند بلکه بعنوان شاخص برای تعیین جایگاه فراگویی واکهای زبان‌های دیگر از آنها استفاده می‌شود^۱. این واکها را می‌توان مانند نمودار ۱ بشرح زیر نشان داد.

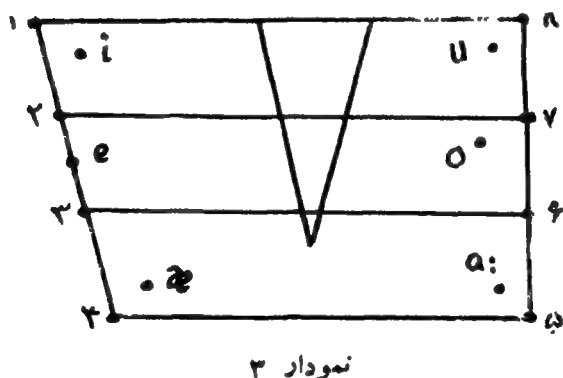


نمودار ۱

خط ا-ج حرکت قسمت جلو زبان را از بالاترین تا پائین‌ترین قسمت دهان و خط د-ب حرکت قسمت عقبی زبان را از پائین‌ترین تا بالاترین قسمت دهان نشان میدهد. خط‌های ا-ب-ج-د معرف تغییر تدریجی زبان از جلو به عقب می‌باشند. در نمودار ۲ هشت واک شاخص با توجه به جایگاه زبان در هنگام فراگویی آنها دیده می‌شود^۱.



با استفاده از این واکه‌ها جایگاه واکه‌های شش گانه زبان فارسی مطابق نمودار ۳ تعیین می‌شود.



توصیف فونتیکی واکه‌های فارسی

در توصیف فونتیکی واکه‌های هر زبان باید به سه قسمت اساسی زیر توجه شود:

الف- درجه بستگی یا بازی دهان

ب- جایگاه زبان (جلو یا عقب)

ج- حالت لبها (گرد - کشیده - صاف)^{۱۲}.

امراعات نکات فوق واژه‌های فارسی بشرح زیر توصیف

۱- / i / ای . واژه‌ایست در ناحیه واژه شاخص شماره ۱ ،
بر فراگویی آن جلو زبان برجسته‌ترین قسمت این عضو است)
راشتگی زبان در آخرین حد آن است) و در فراگویی آن
راشته ، لبها گسترده ، فاصله فکها نسبتاً کم و نوک زبان در پشت
پائین قرار دارد .

۲- این واژه در آخر کلمات ، بعد از همخوان بصورت ی مانند
در کلمات يك یا چند هجائی بعد از همخوان بصورت ی ، ی
مب - میزان و در آغاز کلمه بصورت ای و عی مانند ایران - عیسی
ن شود . وقتی در آخر هجا و پس از واژه قرار گیرد بصورت
یا عی ظاهر میشود مانند ناله‌ای ، رضائی * - داعی .

۳- این واژه نسبت به واژه‌های o.a:ə کشیده‌تر گزارش میشود و
همخوان‌های / z / و / n / گونه کوتاهی از آن ظاهر میشود
sija: sət سیاست / bija:ba:n/ بیابان و / zəmin/ (در کلمه
که / i / نسبت به واژه کلمه مثلاً / zəmir/ کوتاه‌تر است) .

۴- / e / ا . واژه‌ایست در ناحیه واژه شاخص شماره ۲ ،
نیم بسته (افراشتگی زبان نسبت به واژه / i / کمتر است) .

۵- / i / در خط فارسی به صور مختلف پیشنهاد شده است . عده‌ای
ند این واج در واژه‌هایی مانند ناله‌ای و یا تیلرژن باید به صورت «۰»

در فراگویی آن نرم کام افراشته، لبها گسترده و فاصله فكها نسبت به واکه / i / بیشتر است. نوک زبان با پشت دندانهای پائین تماس پیدا می کند.

صورت نوشتاری این واکه فقط در آغاز کلمه بصورت ا یا ع ظاهر میشود. مانند ارادت و علم. / e / اگرچه واکه ای کوتاه است ولی کشش آن قبل از خوشه های همخوانی افزایش می یابد. سنج:

/reza:/ و /rezg/.

۳- / æ / آ. واکه ایست در ناحیه واکه شاخص شماره ۴: جلوی، باز (زبان در کف دهان کاملاً گسترده است) و در فراگویی آن نرم کام افراشته، فاصله دو فك نسبتاً زیاد و لبها حالتی صاف دارند. صورت نوشتاری این واکه فقط در اول کلمه و بصورت ا و. ظاهر میشود مانند ابر، عقرب. کشش این واکه قبل از خوشه های همخوانی افزایش می یابد سنج: /mærd/ و /mærf/.

۴- / a: / آ. واکه ایست در ناحیه واکه شاخص شماره ۵ عقبی (عقب زبان افراشته) و باز که در فراگویی آن نرم کام افراشته لبها گرد و فاصله فكها نسبتاً زیاد است. این واکه در خط معمولاً صورت «ا» مانند مار و دار نمایانده می شود. در آغاز هجای ابتدا ساکن و یا پس از واکه بصورت آ و عا ظاهر میشود مانند آب، عادر و مال، سعادت.

این واکه کشیده است ولی در موارد زیر کوتاه گزارش می شو
الف - وقتی که در هجاء بی فشار قرار گیرد. سنج:

* /na'ka:m/ در /'ka:m/ د /'na:/

ب - وقتی قبل از واج h قرار گیرد . سنج :

/ka:m/ د /kah/

ج - وقتی قبل از واج n قرار گیرد . سنج :

/d3a:m/ د /d3an/

۵- / o / ' . واکه ایست در ناحیه واکه شاخص شماره ۷ ،

عقبی ، نیم بسته (افراشتگی زبان قرینه واکه e است) که در فراگویی آن نرم کام افراشته ، لبها گرد و تا حدی بیرون جسته و فاصله فكها نسبتاً متعادل است . این واکه در آغاز کلمه بصورت ا و e نوشته میشود مانند اردو - عمر گاهی نیز به صورت «و» ظاهر میشود مانند تو خورشید .

این واکه قبل از خوشه های همخوانی کشیده تر گزارش میشود .

سنج: /rok/ و /ro:kn/ .

۶- u او . واکه ایست در ناحیه واکه شاخص شماره ۸ ، عقبی .

بسته (عقب زبان در آخرین حد افراشتگی قرار دارد) که در فراگویی آن نرم کام افراشته ، لبها کاملاً گرد و بیرون جسته و فاصله فكها متناسب است . این واکه بعد از همخوان به صورت «و» مثلاً در واژه «رو» و در اول هجا به صورت او، عو، و و، یا تو نوشته می شود مثال: او - عود - مسوول - مشثوم . این واکه کشیده است ولی در موارد زیر گونه کوتاه آن ظاهر میشود :

الف - درجه‌های بی‌فشار-سنج: /mur'tə/ و /'mur/ .

ب - قبل ازواج / n -/ سنج: /xub/ و /xun/ .

ج - قبل ازواج / h -/ سنج: /kuk/ و /kuh/ .

۷- /ou/ 'ا . در آغاز فراگویی این واکه زبان در جایگاه

بسته با افراستگی لازم جهت گزارش واکه / o / قرار می‌گیرد و

س به سوی جایگاه بسته حرکت و برای گزارش واکه / u / بعد

ا افراشته می‌شود . لب‌ها گرد و در طول فراگویی بتدریج گردتر

شوند . فاصله دو فك در آغاز متوسط و بتدریج کمتر می‌گردد و نرم

افراشته است . مثال /sout/ و /sour/ .

این واکه در خط فارسی در کلمات يك هجائی و پس از همخوان

یرت «و» ظاهر می‌شود مانند صوت و شور و وقتی در آغاز هجا

ارش شود بصورت «او و عو» نوشته می‌شود مانند اورنگ و عودت .

از بحث فوق چنین استنباط می‌شود که :

۱- بهنگام فراگویی کلیه واکه‌های فارسی، نرم‌کام افراشته است.

۲- این واکه‌ها در مجاورت همخوانهای خیشومی، خیشومی-

نی میشوند . مثال :

in - rēnd - mæn - kâ : n - kōnd - xūn*

۳- از نظر واجشناسی واکه‌های ساده زبان فارسی تشکیل يك

متم‌منظم می‌دهند که خصوصیات تمایز دهنده آنها سه درجه افراستگی

از يك طرف و تضاد جلوی-عقبی آنها از طرف دیگر است .

* ۸ علامت خیشومی بودن واکه است .

منابع و مأخذ :

- | | | |
|----|----------|--|
| ۱ | صفحه ۳۰ | Language and Linguistics, J. F. Wallwork, |
| ۲ | صفحه ۱۵ | A Course in Modern Linguistics, Hocket |
| ۳ | صفحه ۹۳ | ایضاً |
| ۴ | صفحه ۱۲ | Language Teaching, Robert Lado |
| ۵ | صفحه ۱۲ | The Story of Language, C L. Barber |
| ۶ | صفحه ۱۶ | ایضاً |
| ۷ | صفحه ۳۴ | Language and Linguistics, J. F Wallwork |
| ۸ | صفحه ۵۸ | An Outline of English Phonetics, D. Jones |
| ۹ | صفحه ۳۶ | The Principles of the International Phonetic Association |
| ۱۰ | صفحه ۴ | ایضاً |
| ۱۱ | صفحه ۳۵ | Language and Linguistics, J. F. Wallwork |
| ۱۲ | صفحه ۱۰۳ | Introduction to Theoretical Linguistics, J Lyons |

یکی دخمه گردش ز سم ستور

در پایان داستان «رستم و سهراب» پس از مرگ سهراب ،
هنگامیکه رستم برای بخت سپردن فرزندش قصد ساختن دخمه میکند،
این سخنان را از او میشنویم :

همی گفت اگر دخمه زرین کنم ز مشک سیه گردش آگین کنم
چو من رفته باشم نماند بجای و گرنه مرا خود جزین نیست رای
یکی دخمه گردش ز سم ستور جهانی ز زاری همی گشت کور^۱

کسانیکه این داستان را خوانده‌اند لابد این سخنان نظرشان را
جلب کرده است و از خود پرسیده‌اند منظور از «ساختن دخمه از سم
ستور» چیست؟ تا آنجا که من میدانم تنها تفسیری که تا بحال از این
مصراع شده ، از مرحوم نوشین است در کتاب واژه نامک (ص ۲۲۹ ،
ذیل «سم») . آن مرحوم چنین نظر داده است که واژه «سم» در بیت
سوم به معنی معروف آن یعنی «ناخن چارپایان» نیست، بلکه به معنی
دیگری که فرهنگها ، از جمله لغت فارس برای «سم» ذکر کرده‌اند ،

۱- شاهنامه چاپ مسکو ۱۰۵۰/۲۴۹/۲ - ۱۰۵۲ = چاپ بنیاد ،

یعنی «خانه‌هایی که در زمین یا کوه بکنند»، و سپس این ابیات را چنین تفسیر نموده: «یعنی رستم به خود میگفت: اگر دخمه زرینی بسازم، ساییده میشود و از بین میرود، پس دخمه‌ای مانند خانه یا آغل ستور ساخت. شگفت‌آور است که بنداری اصفهانی این مصراع را، یکی دخمه کردش ز سم ستور، چنین می‌آورد: و دقنوا و بنوا علیه تربته من حوافر الخیل. حوافر جمع حافر به معنل ناخن چارپایان است. بنداری واژه سم را در این بیت به معنی معروف آن گرفته و بیت را نادرست ترجمه کرده است. چون با خرد جور نمی‌آید که رستم بگوید دخمه زرین بجای نمی‌ماند و آنوقت دخمه را ارنناخن چارپایان بسازد». اگر رستم واقعاً چنین حرفی زده باشد، حق بامر حوم نوشین است و چنین حرفی با خرد جور درنمی‌آید. ولی اینهم با خرد جور در نمی‌آید که رستم از ترس ساییده شدن دخمه زرین، آنرا مانند آغل ستور بسازد. مگر آنکه میان «ترس از ساییده شدن چیزی» و «آغل ستور» ارتباطی منطقی وجود دارد که من از آن بی‌اطلاعم. برطبق تفسیر مرحوم نوشین رستم سخنی پیریشان گفته و به جسد پسر هم توهین کرده است. اگر ترس رستم از ساییده شدن دخمه زرین بود، فقط کافی بود که بگوید بدین مناسبت دخمه پسر را از جنس دیگری غیر از زر ساخت. ولی رستم اصلاً چنین حرفی نزده است، بلکه مصراع «چو من رفته باشم نماند بجای» می‌رساند که ترس رستم از اینست که پس از اود دیگران به گور سهراب به طمع زر آن تجاوز کنند و از اینرو آنرا از جنس زر نساخت بلکه از «سم ستور»، و عبارت «ز سم ستور» که بنداری هم به «من حوافر الخیل» ترجمه کرده این معنی را تأیید

میکند. چون حرف «از» در این عبارت به معنی «ازجنس» است و نه به معنی «مانند»، چنانکه مرحوم نوشین از آن مراد کرده است^۱. مگر آنکه در نسخ قدیمی، بجای «ز سم ستور» آمده بود «چو سم ستور»، چنانکه در شاهنامه‌های چاپی مول و بروخیم می‌بینیم. ولی این ضبط اخیر در هیچیک از نسخ قدیمی نیست و در اساس ترجمه بنداری نیز نبوده است. و تازه اگرهم میبود، میتوانستیم آنرا «به‌شکل سم ستور» نیز معنی کنیم که باز بنا بر تفسیری که ذیلا از این مصراع شده است، بر معنی «مانند آغل ستور» برتری داشت.

به گمان من منظور از «سم ستور» در مصراع مورد بحث ما فقط همان چیزی است که ما از آن می‌فهمیم و بنداری نیز فهمیده است، یعنی «ناخن چارپایان» و محتوی این مصراع با عقیده به تقدس سم اسب که در میان ایرانیان و بسیاری دیگر از اقوام هند و اروپائی رواج داشته^۲) ارتباط دارد. میدانیم که در عهد باستان در میان بعضی اقوام مرسوم بوده که آلات و اشیائی همراه مرده میکرده‌اند تا با دست‌تهی و بی‌زاد سفر روانه سفر آن جهان نشده باشد. هردوت (کتاب چهارم،

۱- و نیز رك :

Monchi-Zadeh, D., ZDMG 125/1975, S. 404.

۲- رك به گفتار نگارنده در شتمین کنگره تحقیقات ایرانی در تبریز (۱ تا ۶ شهریور ماه ۱۳۵۴) با عنوان «باز مانده‌های پراکنده يك عقیده کهن ایرانی». و در باره همین موضوع در نوزدهمین کنگره شرقشناسی در فرایبورگ (آلمان غربی- ۲۸ سپتامبر تا ۲ اکتبر ۱۹۷۵)، رك :

Vorträge d. XIX. Deutscher Orientalistentag. ZDMG (Suppl. III, 2), Wiesbaden 1977, S. 1049-1052.

۱۱-۷۳؛ درباره تدفین اسکلت‌ها گزارش می‌دهد که همراه مرده يك هم میفرستاده‌اند و اگر پادشاهی از آنها فوت میکرده زن و آشپز و اسبدار و نگهبان و نامه‌بر و اسب او و نیز از حشم از س يك حيوان یکساله می‌کشتند و همه این اجساد را به انضمام بای زرین همراه مرده می‌کردند. در میان بعضی اقوام اگر مرده بوده او را با آلات رزمش بخاك می‌سپرده‌اند. در گرشاسپنامه حماسه نارت‌ها رد پائی از این رسم در میان سکاها و آسی‌ها باقی است.^۲

به گمان من در ابیات مورد بحث ما رستم در اصل چنین گفته است که اگر همراه جسد سهراب مسكوك زر یا آلات و اشیاء کند، پس از مرگ او، دیگران به طمع ربودن زر به گور او خواهند کرد. از این رو در دخمه پسر برای تبرك فقط به گذاشتن سب که اشیاء مقدسی بوده که همراه مرده می‌کرده‌اند، بسنده کرده^۲. اینکه در این ابیات آمده که رستم بجای آنکه دخمه پسر را

۱- رك : گرشاسپنامه، به کوشش حبیب یغمائی، چاپ دوم، تهران، ۴۶۸، بیت ۲۸ به بعد. و نیز رك به ح بعدی.

۲- رك :

Wiedengren, G.: Die Religionen Irans Stuttgart S. 165 f., 340.

۳- در «نزهت نامه علائی» تألیف شهرمدان بن ابی‌الخیر رازی درباره رستم از جمله آمده است: «گویند او بغایت بخیلی بود و هرگز هیچ چیز نبخشیدی... و هرگز رستم زر بسدت نگرفتی و نخواستی و ندیدی.»

از جنس زر بسازد ، آنرا از جنس سم اسب ساخت ، باید بعدها و یا در دست خود فردوسی چنین تغییری بوجود آمده باشد. چون ساختن تمام دخمه از جنس سم بعید بنظر میرسد . ولی اگر این ابیات را به همین صورت هم که روایت شده ، بپذیریم و یا برطبق ضبط مول و بروخیم بگوئیم رستم دخمه را به شکل سم اسب ساخته (که البته در اینصورت اخیر ، معنی بیت سوم با معنی دو بیت دیگر نمی‌خورد) در هر حال باز در اصل نظر ما هیچ تغییری نمیدهد و این ابیات عقیده ما را درباره تقدس سم اسب در میان ایرانیان قدیم (رک ح ۲) یکباردیگر تأیید می‌کند .

۴- (رک : سیم غ ۲ ، ص ۲۳) . اگر آنچه درباره بخیلی رستم در این کتاب گفته شده ، متکی بر روایتی اصیل و قدیمی باشد ، میتواند این فکر را ایجاد کند که پس رستم از سر خست تجاوز به گور پسر را بهانه قرار داده تا از گذاشتن آلات زرین در دخمه او تن زند ؟ ولی ممکن است روایت نزت نامه اصلی نداشته باشد و نتیجه تعبیر غلط همین ابیات شاهنامه باشد . از سوی دیگر در نزت نامه درمحل دیگر نیز رستم از زبان افراسیاب «نان کور» نامیده شده است .

یادداشت

وقتی این مقاله در دفتر نشریه آماده چاپ بود ، آقای محمود انواری یادداشت مهمی برای بنده فرستادند که ذیلا در ضمن تشکر از لطف ایشان برای اطلاع خوانندگان عیناً درج میشود :

در « اسفجین » از قمرای همدان مناره‌ای از دوره شاپور پسر اردشیر بیاد شکار ساخته شده بود که رویه بیرونی آن با سم گور خر پوشیده بود و سمها با میخ و مسمار بر آهک و سنگ استوار گشته بود^۱. همچنین ملک‌شاه پسر البارسلان در واقعه واقع در راه مکه بیاد جرگه شکاری که تشکیل داده بود مناره‌ای از شاخ و سم و حوش برپا داشته بود^۲. در کنار خوی نیز بنقل کسانی که خود دیده‌اند مناره‌ای وجود دارد که در لابلای رجه‌های آجر شاخ کار گذاشته‌اند^۳. بنابراین در صورت صحت این توجیه معنی ابیات مورد بحث چنین است : « رستم گفت اگر دخمه سهراب را با زر بپوشانم و دور آن را با مشک آکنده کنم ، پس از رفتن من در آن طمع کنند و آن را بردارند - هر چند دخمه سهراب بعقیده من باید بازر پوشیده شود - پس دستور داد سطح

۱- معجم البلدان، ذیل «منارة الحوافر» ، آثار البلاد و اخبار العباد ۱۳۸۹

۲- ۱۹۶۹ م ، طبع دار صادر بیروت ، ص ۲۹۲ .

۳- معجم البلدان ، ذیل «منارة القرون» ، آثار البلاد و اخبار العباد ، چاپ مذکور ذیل «واقعه» ، ص ۲۸۰ .

۴- ظاهراً تصویری که در مقابل صفحه ۱۴۰ تاریخ خوی تألیف مهدی آقاسی آمده از همین مناره است .

بیرونی آن را سم آجین کردند...» .

تا اینجا یادداشت آقای انواری . و اما بنده نیز ابیات مورد بحث را غیر از این معنی نکرده‌ام . فقط بحث بر سر این است که آیا رستم و دیگر سکاها در اصل واقعاً چنانکه فردوسی میگوید تمام دخمه یا رویه دخمه را با سم اسب میپوشانیده‌اند و یا فقط مقداری سم اسب در گور مرده میگذاسته‌اند ؟ در هر دو صورت در اینکه چنین رسمی با عقیده به تقدس سم اسب که موضوع اصلی مقاله من است ارتباط داشته، جای شکی نیست . چون اگر اینطور نبود رستم پس از صرف نظر کردن از بکار بردن زر ، دخمه را از جنس سنگ یا چوب و امثال آن میساخت، نه از جنس سم اسب . چون سم اسب از آنجا که عنصری حیوانی است ، مانند سنگ و چوب دارای معنی متعادل نیست . بدین معنی که اگر سم اسب در میان قومی با عقیده دینی آن مردم ارتباط داشته باشد در اینصورت تا شیشی است مقدس و پاك و یا بالفرض نجس و ناپاك . و اگر در میان آن قوم با عقیده دینی مردم هیچ ارتباطی نداشته باشد، در اینصورت باز شیشی نیست که در ردیف اشیائی چون سنگ و گل و چوب به معنی مادی کلمه فقط بی ارزش باشد ، بلکه چون شیشی است حیوانی و ادنی ، از اینرو بکار بردن آن در گور مرده ناپسند و ناشایست و توهینی به خود و روان متوفی است . بنابراین خواه رستم در گور پسر سم اسب گذارده باشد و خواه دخمه پسر را از جنس سم اسب ساخته باشد ، در هر حال این کار را چنانکه از ابیات مورد بحث ظاهراً برمیآید ، بخاطر بی ارزشی سم اسب نکرده است ، بلکه بخاطر اهمیت و ثواب دینی آن . اکنون برگردیم به موضوعی که قبلاً مطرح شد ،

نکه آیا سکاها دخمه را واقعاً از سم اسب میساخته‌اند و یا فقط ، سم اسب همراه مرده میکرده‌اند .

بنده در پایان مقاله خود حدس زده‌ام که چون ساختن تمام دخمه
 ی سم بعید بنظر میرسد ، پس گویا در اصل رستم فقط به گذاشتن
 ب در گور پسر (بجای آلات زرین) بسنده کرده است . اکنون
 نکته‌ای که آقای انواری یادآوری کرده‌اند ، میتوان چنین نتیجه
 که وقتی رویه مناره‌ای را با سم گور خر پوشیده بوده‌اند ، پس
 ی را نیز میتوان با سم ستور پوشانید . منتها باید توجه داشت
 را به خاطر تفنن گله گله شکار میکرده‌اند و همین شهوت شکار
 میان ایرانیان باعث شد که در ایران نسل این حیوان بکلی برافتد .
 رتیب در اثر شکار مداوم گور ، در شکار گاهها بمرور ایام مقدار
 سم انباشته میشده است که از آنها همانطور که در یادداشت آقای
 آمده پیاد شکار و نشان کثرت شکار مناره میساخته‌اند . ولی
 سم دخمه پسر را از «سم ستور» ساخته ، البته اینکار همانطور
 شد با عقیدتی دینی ارتباط داشته و رستم برای اینکار از سم
 انی استفاده نکرده ، بلکه از سم ستور و ستور در شاهنامه اکثر
 ، «اسب» و فقط در سه چهار مورد به معنی مطلق «چار پا» بکار
 است . در این صورت باید از خود پرسیم که آیا سکاها چقدر
 ت اسب قربانی میکردند تا از سم آنها رویه دخمه‌ای را
 نیدند ؟ از سوی دیگر پوشانیدن دخمه از زر يك مبالغه شعری
 ، چون هیچکس واقعاً دخمه را از زر نساخته است ، بلکه آلات
 همراه مرده میکرده‌اند . با وجود اینها یادداشت آقای انواری

دارای این نکته مهم است که میرساند واقعاً عملاً مرسوم بوده که رویه چیزی را با جنس سم پوشانند. لهذا بعید نیست که رستم نیز دخمه پسر را از سم اسب پوشانیده باشد. در هر حال مصراع مورد بحث ما بازمانده يك رسم کهن در میان سکاهاست که با اعتقاد به تقدس سم اسب در میان ایرانیان ارتباط دارد. ضمناً در فارسی شباهتی لفظی میان واژه «سم، سمب، سنب» (= ناخن چارپایان) و واژه «سم، سنب، سمب، سمبه، سنبه» (= سوراخ، مرتبط با سفتن و سنبیدن و سمیدن) وجود دارد که نظیر آنرا در عربی نیز میان «حافر» (= سم چارپا) و «حفر، حفره» (= سفتن و سوراخ) میبینیم. ولی گویا این شباهت لفظی میان دو کلمه در هر دو زبان اتفاقی است و از نظر اشتقاقی و نتیجتاً از نظر عقیدتی ارتباطی میان این دو کلمه نیست.

تحلیلی از قضایای ثنائیه و ثلاثیه

بررسی روابط تصورات و تصدیقات دو بحث اصلی منطق یعنی معرف و حجت را تشکیل میدهد . مقصود نهائی از این بررسی دست یافتن به ضوابط قابل اعتمادی است که بکمک آنها بتوان از احتساب صدق برخی از قضایا به صدق برخی دیگر حکم کرد . قبل از ورود به مبحث حجت ، منطقیان ناگزیر بوده اند که نخست تعریف قضیه و اجزاء و اقسام آن و احکام ویژه هر قسم را مطالعه نمایند زیرا بدون شناخت قضیه و اطلاع از اقسام آن ، احتساب صحیح روابط صوری قضایا مقدور نبود . به این ترتیب مبحث قضایا را به عنوان مقدمه باب حجت عنوان کردند همچنانکه تجزیه و تحلیل و رده بندی تصورات و مفاهیم را نیز به عنوان مقدمه باب معرف لازم شمرده اند .

از حمله مطالبی که در ارتباط با اجزاء قضیه حمله مطرح شده است ، رده بندی قضایای حمله به ثنائیه و ثلاثیه میباشد . مطابق این رده بندی قضایای ثنائیه آنهایی هستند که مانند بسیاری از جمله های اسمیه زبان عربی از مبتدا و خبر و به اصطلاح منطق از موضوع و محمول درست شده اند . مثلاً قضیه «زید عالم» که دو جزء بیشتر ندارد

به تعبیر منطقیان ، قضیه ثنائیه ای میباشد . قضایای ثلاثیه علاوه بر موضوع و محمول دارای رابطه یا نسبت حکمیه نیز هستند مانند جمله فارسی «زید دانشمند است» که شامل موضوع ، محمول و فعل ربطی «است» می باشد .

متخصصین منطق در فلسفه اسلامی چنین نظر داده اند که در بعضی زبانها مثل عربی رابطه ، هم میتواند از متن قضیه حذف شود چنانکه در مثال « زید عالم » دیدیم ، و هم میتواند در متن ظاهر شود مانند «هو در قضیه « زید هو عالم » اما در برخی دیگر از زبانها مثل فارسی رابطه حتماً در متن قضیه ظاهر میشود . و در مواردی که قضیه به طور کامل بیان نشده باشد مانند « زید دانشمند » کسر آخر « دانشمند » تخفیف «است» میباشد ، و حذف آن .

قطب الدین رازی در شرح شمسیه درباره قضایای

ثنائیه و ثلاثیه چنین میگوید :

والقضیه الحملیه باعتبار الرابطة اما ثنائیه او ثلاثیه لانها

اذا ذكرت فيها رابطه كانت ثلاثیه لاشتمالها على ثلاثة الفاظ

لثلاثة معان وان حذفت لشعور الذهن بمعناها كانت ثنائیه .

لعدم اشتمالها الا على الجزئين بازاء معنيين^۱ .

و قضیه حملیه به اعتبار رابطه یا دو لختی و یا سه

لختی ، زیرا هرگاه که رابطه در آن ذکر شده باشد قضیه

سه لختی است چون دارای سه واژه است برای سه معنی و

۱- قطب الدین رازی ، شرح شمسیه چاپ سنگی ، فصل اول از مقاله

ثانی (شماره صفحه ندارد) .

هر گاه به خاطر آگاهی ذهن به آن ، حذف شود قضیه دو
لختی است زیرا که آن شامل چیزی غیر از دو جزء که بر
دو معنی دلالت دارند نمی باشد .

ابن سینا در اشارات ، موضوع دو لختی و سه لختی بودن
قضایا را در ارتباط با مبحث عدول و تحصیل آورده و چنین می گوید:
و یجب ان یعلم ان حق کل قضیه ان یکون لها مع
معنی المحمول والموضوع معنی الاجتماع بینهما و هو ثالث
معنییهما . و اذا توخی ان یطابق اللفظ المعنی بعدده استحق
هذا الثالث لفظاً ثالثاً يدل علیه و قد یحذف ذلك فی لغات
کما یحذف تارة فی اللغة العرب اصلاً کقولنا زید کاتب وحقه
ان یقال زید هو کاتب و قد لا یمكن حذفه فی بعض اللغات کما
فی الفارسیة الاصلیة «است» فی قولنا «زید بیراست» و هذه اللفظة
تسمی رابطه .

باید دانسته شود که شایسته هر قضیه حملیه این است
که در آن علاوه بر معنی موضوع و محمول معنی اجتماع
آندو نیز باشد و این اجتماع سومین آن دو معناست . و
اگر بخواهی که لفظ بسا معنا [ی قضیه] مطابقه عددی داشته
باشد ، سومین [معنی] نیز مستحق لفظ سومی است که بر آن
دلالت کند . البته در برخی زبانها [لفظ سوم] حذف میشود
چنانکه در عربی گاهی آنرا حذف میکنند مانند زید کاتب

۱- ابن سینا ، الاشارات والتنبیهاث با شرح خواجه نصیر الدین طوسی

و حواشی قطب الدین رازی ، جلد اول ص ۱۲۵ .

درحالی‌که باید گفته شود زید هو کاتب ولی حذف آن در پاره‌ای از زبانها ممکن نیست چنانکه در فارسی اصیل «است» را در جمله «زید دبیر است» (نمی‌توان حذف کرد) و این لفظ رابطه نامیده می‌شود.

به عقیده نگارنده رده بندی قضایای حملیه به ثنائیه و ثلاثیه به ترتیبی که معمول منطقیان مسلمان بوده خسالی از مسامحه نیست. در زبانهای هند و اروپائی قضایای حملیه حتماً دارای رابطه (Copula) هستند و تا آنجا که به این زبانها مربوط است این رده بندی درست نیست. اما در زبان عربی هم این تقسیم بندی چندان واقع بینانه بنظر نمی‌رسد.

بطوری که از سخن قطب‌الدین رازی و ابن سینا برمی‌آید اصل این است که در زبان عربی، قضایای حملیه سه لختی میباشند و قضایای دو لختی در نتیجه حذف رابطه قضایای سه لختی بدست آمده‌اند. جمله زید هو کاتب که الفاظی برابر یا معانی سه گانه موضوع، محمول، و اجتماع و معیت آن دو دارد يك قضیه حملیه کامل است، اما چون حذف رابطه یعنی هو در زبان عربی جایز است، با حذف آن يك قضیه دو لختی مثل زید کاتب به دست می‌آید.

بنابر این تعبیر هر قضیه دو لختی زبان عربی صورت ناقصی است از يك قضیه سه لختی و اگر قرار باشد صورت کامل هريك از این قضایای دو لختی را بدست آوریم، باید ضمیر محذوف را به جای خود باز گردانیم. و همان طور که باز گردانیدن ضمیر هو به جمله زید کاتب نه تنها اشکالی ندارد بلکه باعث تکمیل صورت منطقی آن نیز

دیگر قضایای دو لختی هم باید بتوان ضمیر متناسب آنها بدون آنکه از لحاظ قواعد زبان عربی کوچکترین اشکالی

این فرض کنید که سخن پیشینیان درباره قضایای ثنائیه و ثلاثیه درست باشد آنگاه کلام ایشان را به قضایائی که موضوع بر تشکیل میدهد نقل کنید. بنا بر سخن ایشان جمله‌های «انت ایرانی» و «هو ایرانی» صورتهای ناقصی هستند از «انت انت ایرانی» و «هو هو ایرانی» و براین قیاس خواهد نحن ... » و «انتم انتم ...» و غیر آنها. این جملات، با رده بندی دو لختی و سه لختی بودن قضایا سازگارند، دارند که اصلاً عربی نیستند.

مان نگارنده قضایای دو لختی زبان عربی کاملترین صورت را دارند چیزی از آنها حذف نشده و ضمیر هو در جمله هم رابطه نیست و نه از لحاظ معنی و نه از لحاظ نقش بجز مشابهتی با «است» فارسی ندارد «است» نسبت حکمیه دهنده سلب و ایجاب حکم در زبان فارسی است و این کاری طلقاً از هو ساخته نیست. قضایای حملیه در زبان عربی جمله اسمیه و دو لختی میباشند مگر در مواردی که حکم به ی تخصیص یافته باشد مانند کان زید عالماً که در این صورت کان را باید مشخص زمان قضیه دانست. چه در مواردی که ر مطلق و مستقل از زمان باشد هیچگونه فعل ربطی در جمله براین فرض که کان را علاوه بر بیان زمان قضیه متضمن معنی

ربط هم بدانیم باز نمی‌توان موضع ضمیر هو در جمله زید هو عالم را مانند موضع کان در جمله کان زید عالماً دانست زیرا با وجود کان آوردن ضمیر هو در جمله مانعی ندارد و اگر گفته شود کان زید هو عالم ، جمله ثنائیه هو عالم خبر کان خواهد بود نه اینکه هو تکرار کان باشد .

فعل کان و ضمیر هو هرگز موضع گرامری مشابهی را ندارند و بطور کلی ضمیر که جانشین اسم است نمی‌تواند و نباید به جای فعل ربطی اعتبار شود . از دیدگاه نحو زبان عربی هم قسمت هو عالم در جمله زید هو عالم را قضیه دو لختی کاملی دانسته‌اند که در آن ضمیر هو مبتدا و عالم خبر و همه جمله اسمیه هو عالم جمعاً خبر برای زید می‌باشد .

شاید گفته شود که تحلیل گرامری از يك بخش کلام می‌تواند با تحلیل منطقی آن متفاوت باشد و لذا ضمیر هو با وجود اینکه از دیدگاه گرامری مبتدای ثانی است ، از لحاظ منطقی می‌تواند رابطه بحساب آید . امید نگارنده اینست که کسی از اهل منطق چنین ادعائی را عنوان نکند ولی براین فرض که شخصی صرفاً برای دفاع از گفته پیشینیان به این ادعا توسل جوید ، سخن وی نادرست است . تحلیل منطقی قضایا ساخت گرامری آنها را منقلب یا نفی نمی‌کند . امکان ندارد که يك مقوله صرفی با نحوی در تحلیل منطقی به جای مقوله صرفی با نحوی دیگری معرفی شود ، یعنی مثلاً آنچه از لحاظ نحو فاعل جمله‌ای به حساب آمده از دیدگاه منطق فعل شود یا ضمیر که در گرامر جانشین اسم است از لحاظ منطق نقش فعل را به خود بگیرد . چنین سخنی گزافه است . منطق اصولاً درصدد قلب مقولات گرامری نیست و ضمیر

هو در هیچ منطقی نباید به منزله فعل ربطی به حساب آید. بلی بین تعبیر نحوی ضمیر هو در جمله زید هو عالم و تعبیر منطقی آن، تا این حد میتوان تفاوت قائل شد که گفته شود که ضمیر هو که از لحاظ نحوی مبتدای ثانی به حساب میآید از لحاظ منطقی چیزی جز تکرار همان زید نیست و مدلول منطقی زید هو عالم با مدلول منطقی زید عالم هیچ فرقی ندارد.

اکنون ببینیم که به چه مناسبت مدلول هو را معادل فعل ربطی «است» دانسته‌اند فارابی در کتاب الحروف در این باره سخنی دارد که ما در مقاله پیشین نقل کردیم^۱. و اکنون بخشی از آن را برای توضیح مطلب اخیر تکرار می‌کنیم:

و ليس في العربية منذ اول وضعها لفظة تقوم مقام «هست في الفارسية ولامقام» استين في اليونانية ... فلما انتقلت الفلسفة الى العرب و احتاجت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية و يجعلون عباراتهم عن المعاني التي في الفلسفة و في المنطق لسان العرب و لم يجدوا في لغة العرب منذ اول ما وضعت لفظة ينقلوا بها الامكنة التي تستعمل فيهما «استين» في اليونانية و «هست» بالفارسية فيجعلوها تقوم مقام هذه الالفاظ في الامكنة التي يستعملها فيها سائر الامم فبعضهم رأى ان يستعمل لفظة هو مكان «هست» بالفارسية و استين باليونانية^۲.

و در عربی از ابتدای پیدایش آن واژه‌ای نبود که به جای هست فارسی و استین یونانی قرار گیرد ... سپس

۱- سعید رجائی خراسانی «نگاهی کوتاه به دگرگونیهای مفهوم وجود»

نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شماره ۱۱۹، ص ۷۲-۳۲۰

۲- فارابی، کتاب الحروف، به تصحیح محسن مهدی، بیروت ۱۹۷۰

هنگامیکه فلسفه به عربی منتقل شد و فلاسفه عربی زبان ضمن بر گرداندن عبارات فلسفی و منطقی به زبان عربی به آن نیازمند شدند و چیزی معادل آن در زبان عربی نیافتند که به جای استین یونانی و هست فارسی و معادل آنها در دیگر زبانها قرار گیرد، رأی برخی بر این قرار گرفت که واژه هو را به جای «هست» فارسی «واستین» یونانی بکار برند.

سرگذشت معرفی هو به جای فعل ربطی زبانهای هند و اروپائی از نخستین روزهای ورود فلسفه یونان به زبان عربی آغاز میشود. هنگامیکه فلسفه یونان به زبان عربی راه یافت، توجه مترجمین و بنیان گذاران فلسفه اسلامی به وجود رابطه در زبان یونانی و عدم آن در زبان عربی معطوف شد. به جای اینکه نکته مزبور ذهن ایشان را به تفاوت اساسی ساخت زبان عربی با زبان یونانی منتقل کند، تصمیم گرفتند به هر ترتیبی که شده در این زبان هم معادلی برای رابطه پیدا کنند. ایشان حل مشکل خود را در قضایائی مثل زید هو عالم جستجو کردند و ضمیر هو را که از لحاظ نحوی مبتدای ثانی و در واقع نوعی تأکید است معادل فعل ربطی گرفتند اما همانطور که فارابی هم تصریح کرده است بعداً واژه «موجود» را به جای هو و برابر با «هست» فارسی و «استین» یونانی قرار دادند.^۱ بدون شك انصراف ایشان از ضمیر هو به موجود دلیلی جز نادرست بودن انتخاب هو به عنوان رابطه نمی توانست داشته باشد. سئوالی که برای ایشان پیش نیامد این است که در زبانی که طبیعت و ساخت آن اصولاً احتیاجی به ذکر رابطه ندارد چگونه میتوان رابطه ای را اختراع کرد؟ و بر این فرض که کلمه ای

بنا به تعریف معادل «است» معرفی کنیم ، وقتی ساخت زبان به آن ندارد ، چگونه و در کجای جمله میتوان آن کلمه را د ؟

میدانیم که بعضی از زبانها فاقد بعضی از واژه‌ها بوده‌اند . مثلاً ، انگلیسی واژه‌ای برابر با «زیره» یا «کراویه» فارسی یا «جمل» وجود نداشته زیرا یا در فرهنگ انگلیسی کراویه و شتر شناخته شده و یا در سرزمینهایی که مردمش به انگلیسی سخن می‌گفته‌اند کراویه و شتر نبوده که مردم آنها را بشناسند و برای آنها واژه‌ای مند و هنگامیکه کراویه و شتر به انگلیسی زبانها معرفی شد نام بصورت Caraway و Camel در زبان خود وارد کردند . مشهور است که اسکیموها به مقتضای شرایط اقلیمی خود برای برف چندین ارند که برای آنها در بسیاری از زبانهای زنده دنیا معادلی یافت شد . زیرا مفاهیم و معانی متعددی که اسکیموها به حکم شرایط زندگی خود برای برف ساخته‌اند در فرهنگ دیگر مردمان پیدا . بی شک اگر شرایط اقلیمی دیگر مردمان مانند شرایط سرزمین‌ها باشد یا بومیان آن اقلیمها هم اکنون برای برف واژه‌های نو دارند و یا در برخوردهای فرهنگی با اسکیموها البته اگر برخوردهایی باشد ، واژه‌های مربوط به برف را از اسکیموها . اسم داروها ، ابزارهایی نو و مفاهیم علمی جدید هم با ورود آن داروها و ابزارها و مفاهیم ، به زبان عربی یا فارسی راه یافته . بلکه واژه شربت یا الکل به فرهنگ انگلیسی مهاجرت کرده این گونه داد و ستد در بین زبانهای مختلف امری است مسلم

و غیر قابل تردید .

اما گاهی واژه‌ای در يك زبان یافت نمی‌شود نه به دلیل اینکه مسمی یا مدلول آن واژه در این زبان نیست بلکه به دلیل اینکه ساخت این زبان طوری است که بدون وضع يك واژه خاص می‌تواند آن مفهوم را برساند مثلاً اسم معرفه و اسم نکره در زبان انگلیسی و فارسی وجود دارد ولی زبان انگلیسی هم حرف تعریف دارد و حرف تنکیر، در حالی که زبان فارسی حرف تعریفی که برابر the انگلیسی باشد ندارد . و هر گاه اسم نکره‌ای در فارسی معرفه شود فقط یاء نکره آن را حذف میکنند و اصلاً لزومی ندارد که چیزی مثل the انگلیسی به اول آن بیفزایند . واضح است که نبودن واژه‌ای برابر the در فارسی دلیل ضعف زبان فارسی نیست و اینطور نیست که فارسی زبانان در تفکیک اسم معرفه از نکره اشکالاتی داشته باشند که انگلیسی زبانان ندارند . برعکس در اینجا زبان فارسی است که اقتصادی‌تر عمل کرده به این معنی که تنها با استفاده از علامت نکره مسئله تفکیک اسامی معرفه و نکره را حل کرده است . حال اگر مترجم به اصطلاح دلسوزی به زعم خود در صدد تکمیل ربان فارسی برآید و حرف تعریفی مثل الف و لام عربی ابداع کند تا بتواند حرف تعریف the انگلیسی را هم به يك کلمه فارسی ترجمه کند مسلماً ساحت ربان فارسی را نفهمیده و رنج بیهوده برده است . بودن کلمه هست یا است در فارسی و استین در یونانی و نبودن آنها در عربی درست ار قبیل بودن the در زبان انگلیسی و نبودن آن در زبان فارسی است . کلمه‌های «است» و «استین» اسم يك شیئی نیستند که عربها بدلیل عدم آشنائی با آن شیئی اسم آنرا ندانند . اینها ازویژگیهای

ن فارسی و یونانی میباشند که در زبان عربی یا هرزبانی که اخت با فارسی و یونانی متفاوت باشد دیده نخواهد شد. بها نقصی برای زبان عربی نیست. این طور نیست که عربی عادل «هست» فارسی و «استین» یونانی را ندارند معنی اسناد ا قضایای حمله بکارنبرند برعکس ساخت زبان عربی طوری ای بیان قضیه ذکر مبتدا و خبر یا موضوع و محمول به ه وافی به مقصود است که برای گویندگان زبانهای هند و ئر مسند الیه و مسند و رابطه. يك عربی گوی و يك فاوسی به سادگی و وضوح مساوی می توانند دانشمند بودن زید کنند ولی تعبیر لفظی همین تصدیق در زبان فارسی بصورت ختی «زید دانشمند است» میباشد و در زبان عربی بصورت فنی «زید عالم» و ما بازاء ذهنی جمله «زید دانشمند است» است، با ما بازاء ذهنی «زید عالم» و اصلا لزومی نداشته است «فارسی و «استین» یونانی يك معادل عربی مثل هو یا ت و پا کنند بلکه همان حالت مسند بودن عالم درست برابر است فارسی است^۱.

جالب است که صورت قضایای حمله در منطق میاند صورت آنها است. یعنی اگر مثلا حرف Z را به جای زید و حرف d را به بکار بریم ترجمه نمادی قضیه «زید دانشمند است» بصورت Zd نشان ده در آن کوچکترین اثری از فعل ربطی «است» یا «استین» پیدا ن حساب زبان عربی از لحاظ صورت قضایا منطقی تر از زبانهای است و بنابراین اشکال قدما در اصل به اصل به خاطر زبان یونانی از زبان عربی.

از آنچه که تا کنون گذشت دو نکته بسیار کوچک و شاید با اهمیت بدست می آید . یکی اینکه دو لختی بودن قضایا در زبان عربی و سه لختی بودن آنها در زبانهای فارسی و یونانی تفاوتی است که فقط در مرحله زبان ظاهر میشود نه در مرحله فکر . قالب منطقی قضایا و صورت آنها در عربی و فارسی و یونانی یکی است . و مطالعه اجزاء منطقی قضیه باید با مراجعه به این قالب و صورت و بدون توجه به ویژگیهای یک زبان خاص انجام یابد . در این صورت حق این بود که در صورت لزوم به تفاوتهای زبانی که بین قضایای یونانی و عربی وجود دارد توجه کنند تا آن تفاوتها در مباحث منطقی وارد نشود نه اینکه زبان عربی را هم اصولاً براساس قضایای سه لختی مطالعه کنند و آنگاه قضایای دو لختی این زبان را ناشی از جواز حذف ضمیر هو که به غلط برابر با فعل ربطی «استین» به حساب آمده بود بدانند .

حق این است که صورت ذهنی «زید عالم» و «زید دانشمند است» یک چیزند . این دو جمله هر دو یک تصدیق را بیان میکنند و شعور و آگاهی به ارتباط بین زید و دانشمند شرط تحقق آن تصدیق است حال خواه این تصدیق به وسیله ذهن عربی زبان انجام یابد و خواه توسط ذهن فارسی زبان یا چینی زبان ، و حتی تصدیق ، چیزی جز اعتراف به آن ارتباط نیست مسئله سه لختی بودن قضایای یونانی از ویژگیهای زبان یونانی بوده که نمی بایست بصورت یک مطلب منطقی مستقل از زبان مطرح شود و اقتضا کند که برای قضایای دولختی زبان عربی توجیه سه لختی اختراع کنند .

دیگر اینکه نباید پنداشت که چون قضیه حملیه زبان عربی دو

لختی است . پس در زبان عربی حکم یا اسناد هیچ اثر لفظی در اجزاء جمله ندارد . در زبان فارسی و دیگر زبانهای هند و اروپائی فعل ربطی «است» یا «هست» که فارابی به آن اشاره کرده بود ناسطر بر ارتباط و اسناد محمول به موضوع است . یعنی وقتی وصف دانشمند را به زید اسناد میدهیم ، اثر زبانی این اسناد با فعل ربطی «است» ظاهر میشود . به تعبیر دیگر فعل ربطی مسند بودن یا خبر بودن وصف دانشمند را نشان می دهد و این درست همان کاری است که از اعراب خبر در عربی برمی آید . حالت مسند بودن يك اسم در زبان عربی طوری است که خود به خود تغییر لفظی خاصی را برای اسم اقتضا میکند که از آن به اعراب مخصوص خبر تعبیر می کنند . تفاوت بین کلمه عالم وقتی که بصورت مفرد باشد تا وقتی که در يك مرکب بصورت خبر بکار رود همین است که در حالت خبر بودن ناگزیر عالم (با تنوین رفع) تلفظ میشود و حتی اگر اظهار این حرکت با حرف آخر خبر یا با طبیعت آن (مثل کلمات مبنی) مجانست نداشته باشد باز اسمی که در موضع خبر قرار گرفته دارای اعراب تقدیری یا محلی میدانند . بنابراین اگر کسی با نظر دقیق بخواهد «است» فارسی را که اثر لفظی اسناد است در جمله «زید عالم» پیدا کند باید آن را در تغییرات اعرابی که به خاطر اسناد در اجزاء جمله ظاهر شده جستجو کند و همان اعراب یا تغییر حرکتی را که به خاطر خبر بودن عالم بر آن بار شده معادل «است» یا «هست» بداند نه ضمیر هو در جمله زید «هو عالم» را چون اثر لفظی اسناد عالم به زید همان اعراب است نه ضمیر هو . همان طور که فارابی بیان کرد ، فلاسفه اسلامی در همان آغاز

ورود فلسفه یونان به فرهنگ اسلامی پی بردند که ضمیر هو معادل مناسبی برای «است» فارسی و «استین» یونانی نیست و «وجود» و «وجود» را برابر با «هست» و «هستی» و به جای هو و هویت قرار دادند. اما باید ببینیم چه مشکلی باعث شد که در طول تاریخ هزار ساله منطق در بین مسلمین همه جا در کتابهای منطق هو را معادل «است» بدانند. اگر جانشین کردن «وجود» به جای «هو» در مباحث فلسفی کار درستی بود به چه دلیل از آن تاریخ تا کنون در متون منطقی همه جا «هو» به عنوان رابطه باقی مانده^۱.

پاسخ این سؤال را نیز باید در ساخت زبان عربی جستجو کرد. بطوریکه گذشت، ساخت زبان عربی طوری است که قضایای حملیه غیر زمانی آن اصلاً فاقد فعل ربطی میباشند چون ساخت گرامری و نحوه ترکیب زبان، این قضایا را از رابطه بی‌نیاز می‌کند، واژه «وجود» یا «موجود» با وجود اینکه برای رسانیدن «هست» و «هستی» مناسبتر از «هویت» و «هو» تشخیص داده شده بودند، به دلیل طبیعت دو لختی قضایای زبان عربی، با قالبهای گرامری این زبان پیوند

۱- با وجود اینکه پیروان اصالت وجود در بحثهای هستی‌شناسی خود همه جا اصطلاحات «وجود» و «موجود» را به معنی «هستی» و «هست» بکار برده و حتی مفاد کان تامة را «وجود» و کان ناقصه را فعل ربطی و وجود ربطی دانستند باز در کتابهای منطق خود هو را رابطه نامیده‌اند. برای مثال به منابع زیر که نوشته اشهر پیروان اصالت وجود است مراجعه فرمایند: صدرالدین شیرازی، *اللمعات المشرقیة فی الفنون المنطقیة* با شرح و ترجمه عبدالحسین مشکوة‌الدین زیر عنوان منطق نوین ص ۱۲-۱۳ متن ص ۵۸ ترجمه و ص ۳۵۱ شرح سبزواری حاج ملا هادی شرح منظومه ثانی ص ۱۷.

نخوردند و صرفاً بصورت دو واژه برای دومفهوم انتزاعی در این زبان بکار رفتند. در نتیجه کلمه «موجود» نتوانست مانند «استین» یونانی با «است» فارس که فعل ربطی و جزء ساخت قضایای این دو زبانند، در عربی بصورت فعل ربطی در قضایا جا بیفتد چه برای رابطه در قضایای این زبان جائی نیست و با ابداع يك واژه نمیتوان عربی زبان را وا داشت که برای معنای «زید دانشمند است» بگوید «زید عالم موجود» زیرا این جمله عربی نیست، بنابراین در مبحث قضایا نمیشد «موجود» را به جای «هو» به خورد گرامر زبان داد. در نتیجه این عدم تجانس منطقیان مسلمان ناگزیر بودند شنگام سه لختی کردن قضایای عربی به همان ضمیر هو متوسل شوند. لذا هو که از لحاظ گرامری مبتدای ثانی و از لحاظ منطقی چیزی جز تکرار موضوع قضیه نمیشد، با اینکه از نظر خود فلاسفه هم معادل مناسبی برای رابطه نبود، چون بهر حال در بعضی قضایا بکار میرفت همچنان معادل رابطه بحساب آمد. در حالیکه اگر تفاوت اساسی که بین ساخت زبان یونانی و ساخت زبان عربی وجود دارد مطمح نظر پیشندان فلاسفه اسلامی قرار گرفته بود شاید هرگز معرفی هو به عنوان فعل ربطی و «هویت» به جای «هستی» و سپس تبدیل آنها به «موجود» و «وجود» و نیز بسیاری از گفتگوهای موبوط به این مباحث پیش نمی‌آمد^۱.

۱- نگارنده با زبان عبری و سریانی هیچ آشنائی ندارد ولی بقرار اطلاعاتی که از آقای محمد مهدی کرانی، همکار دانشمند و عضو گروه ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آذربایجان دریافت کرده‌ام در این دو زبان هم فعل ربطی بکار نمی‌رود و اگر فقدان آن در زبان آرامی هم مسلم شود. آنگاه دو لختی بودن قضایای حملیه را باید از اختصاصات همه زبانهای سامی دانست.

اکنون، در ارتباط با ابداع هو و هویت، موجود و وجود برای «است»، «هستی» و «استین» سؤال دیگری مطرح میشود. میدانیم که اکثریت قریب به اتفاق فلاسفه اسلامی و بی شک همه فحول ایشان از سرزمینهای بوده اند که زبان بومی ایشان عربی نبوده. آیا احتمال ندارد که سمی ایشان برای ابداع رابطه در زبان عربی تحت تأثیر سه لختی بودن زبان مادریشان هم انجام گرفته باشد؟ دیگر اینکه میدانیم که فلسفه یونان هرگز به اندازه ای که مورد توجه مسلمانان غیر عرب بوده بومیله اعراب استقبال نشده است و حتی امروز هم در بسیاری از دانشگاهها و مراکز علمی کشورهای عربی جز عده خیلی از استادان و دانشجویان به مطالعه فلسفه و حتی فلسفه اسلامی نمی پردازند.

آخرین سؤالی که اقتراحاً مطرح میکنیم اینست که آیا نمیتوان رغبت چشمگیر مسلمانان غیر عرب را به فلسفه اسلامی که اصلاً یونانی است به خاطر مناسبتهای موجود بین ساخت و مقولات زبان مادری ایشان با قالبها و ساخت زبان یونانی دانست و همچنین بی رغبتی اعراب را به فلسفه اسلامی تا حدی معلول اختلاف ساخت و قالبهای زبان عربی از یکسو و ساخت و مقولات زبان یونانی از سوی دیگر دانست؟ خلاصه اینکه آیا بین زبان يك قوم و مقولات فکری و فلسفی ایشان ارتباطی نیست؟ و همین ارتباط نمیتواند يك فلسفه را در کام قومی گوارا و مطبوع و در کام قومی دیگر نامطبوع جلوه دهد؟

اقری (سرکاراتی)

روح العاشقین

ده نامه شاه شجاع

جشن نامه مرحوم نقی زاده ، پرفسور آربری ضمن مقاله
ت عنوان « شعری شاهانه » برای اولین بار منظومه « روح-
سروده شاه شجاع را باز شناسانده است^۱ .
چنانکه پرفسور آربری در مقاله خود اشاره کرده است، شاه
ناه مقتدر آل مظفر نه تنها حامی و مشوق ادیبان و شاعران
خود نیز طبعی لطیف و ذوقی سلیم داشته است و اشعاری
، شاه شاعر بطور پراکنده در کتب تاریخ و تذکره ها بجای
ا . ولی پیدا شدن يك منظومه کامل از او نه تنها از جهت ادبی
ش است بلکه از آنجهت که گوشه ای از تلریخ تلریک عصر
یشن می کند از لحاظ تاریخی نیز دارای اهمیت خاصی می باشد .
لومه « روح العاشقین » بشیوه ده نامه که یکی از شیوه های

1- A. J. Arberry, A Royal Poem, in : A Lo
in honour of S. H. Taqizadeh, London, 1962, pp

معمول ادب فارسی بویژه در قرن هشتم هجری محسوب می‌شود^۱ سروده شده است و مجموعاً دارای هفتصد و چهل و چهار بیت می‌باشد.

ظاهراً یگانه نسخه‌ای که از این ده‌نایه بجای مانده و یا تاکنون یافت شده در مجموعه نفیس نسخ خطی کتابخانه چستر بیتی دبلین است و صفحات ۲۷۳ - ۲۴۸ مجموعه شماره ۳۲۴ را در بر می‌گیرد. این مجموعه علاوه بر «روح‌العاشقین» حاوی مثنویهای منطق‌الطیر (صفحات ۱۴۵ - ۱) و اسرار نامه (صفحات ۲۴۷ - ۱۴۶) شیخ فریدالدین عطار نیز می‌باشد. تمامی این مجموعه بقلم ناسخی بنام «حاجی احمد بن حاجی سالوک التولمی» استنساخ شده است. تاریخ استنساخ اسرار نامه در این مجموعه ۸۴۶ و منطق‌الطیر ۸۴۷ ذکر شده است و با اینکه «روح‌العاشقین» دارای تاریخ استنساخ نیست، بوضوح آشکار است که در همان دوران نگارش یافته است و چگونگی اتصال صفحات مجموعه گویای این نکته می‌باشد که بلافاصله بعد از اسرار نامه نوشته شده است. کاغذ این نسخه از نوع بسیار نفیس است و هر صفحه شامل هفده بیت می‌باشد که بخط نستعلیق نگارش یافته است. متأسفانه چندین جای این منظومه دارای آب زدگی است و قابل قرائت نمی‌باشد. این مجموعه مزین به چندین تذهیب جالب است.

«روح‌العاشقین» که در آن شیوه ادبی عاشقانه خاصی را وسیله‌ای برای بیان اتفاقات سیاسی می‌یابیم، حاوی نکاتی است در مورد منازعه

۱- رک. مقاله «ده نامه گویی در ادب پارسی» نوشته دکتر رشید عیوضی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، شماره ۱۱۶، ص

شاه شجاع بابرادرش شاه محمود برسر پادشاهی ایالت فارس^۱ که منجر

۱- پس از امیر مبارزالدین محمد بن امیر شرف‌الدین مظفر بن شجاع‌الدین منصور بن غیاث‌الدین حاجی بانی آل مظفر، پسر ارشدش جلال‌الدین ابوالقوارس شاه شجاع در سال ۷۶۰ سلطنت رسید (مجله فصیحی، فصیح احمد بن جلال-الدین محمد خوافی، بتصحیح محمود فرخ، مشهد، ۱۳۳۹، ص ۹۳).
شاه شجاع حکومت عراق عجم که حاکم نشین آن در آن زمان اصفهان بود و حکومت ابرقو را به برادر خود شاه محمود سپرد. (تاریخ آل مظفر، محمود کتبی، باهتمام عبدالحمین نوائی، تهران، ۱۳۳۵، ص ۶۵) ولی دیری نپائید که میان این دو برادر کشمکش بر سر ممالک موردی آغاز شد و تا زمان مرگ شاه محمود نیز ادامه داشت.

مهمترین منازعه این دو برادر در سال ۷۶۵ برسر تسخیر فارسی روی داد. مشروح اینکه شاه محمود بر اثر تحریک و تحریض جماعتی از آل اینجو بفکر تسخیر فارسی بآن خطه لشکر کشید و شاه شجاع در مقابله با او شکست خورد. شاه محمود که بموجب این پیروزی بر دلیریش افزوده شده بود در تسخیر فارس مصمم گشت و از سلطان اویس ایلکانی پادشاه بغداد و تبریز بدین منظور استمداد جست. سلطان اویس که از نفاق دو برادر سود می‌برد لشکری بکمک شاه محمود فرستاد. شاه شجاع که از نزاع با برادر دل خوش نبود، مولانا معین‌الدین یزدی را برسالت نزد برادر فرستاد و عواقب این نبرد را بساو گوشزد نمود ولی شاه محمود که هم از طرف امرای اتباع شیخ ابواسحق اینجو که شاه شجاع را غاصب مقام شیخ ابو اسحق می‌دانستند یاری و پشتیبانی می‌شد و هم به مظاهر سلطان اویس دلگرم بود حاضر بمصالحه با برادر نشد و در سال ۷۶۵ از اصفهان بقصد تسخیر فارس براه افتاد. (تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر، خواننده‌یر، جلد سوم، تهران، ۱۳۳۳ شمسی، ص ۲۹۵ - تاریخ آل مظفر، ص ۷۰) شاه شجاع نیز با لشکریانش آماده مقابله با او شد. دو لشکر به مصاف پرداختند و در پایان روز لشکریان هردو طرف متفرق گشته شاه شجاع بشیراز بازگشت و لشکریان شاه محمود شهر شیراز را در محاصره گرفتند. این محاصره بطول انجامید و طی

به شکست شاه شجاع و تبعیدش به کرمان می شود و پس از چندی شاه

←
آن هر روز جماعتی با شاه شجاع بیوفایی کرده بشاه محمود می پیوستند. شاه شجاع که کار خویش را سخت می دید عده ای را بمنظور مصالحه نزد برادر فرستاد. شاه محمود در پاسخ پیغام فرستاد که بواسطه امرای بیگانه ای که از طرف آل جلایر از بغداد و تبریز آمده اند زمام اختیار امور از دستش خارج شده و صلاح در آنست که شاه شجاع مدت یکماه از شیراز به ابرقو برود تا در اینمدت شاه محمود بتواند امرای خارجی را بنحوی برگردانده برادروار ممالک موروئی را بین خود و شاه شجاع بطور مساوی تقسیم کند و بسا سوگند و عهد و میثاق به برادر اطمینان داد که در گفته خود صادق است. (تاریخ آل مظفر، ص ۷۲-۷۱) شاه شجاع که چاره ای در کار خویش نمی دید پیشنهاد برادر را پذیرفت و در سال ۷۶۷ راه ابرقو را در پیش گرفت و پس از چندی قصد کرمان نموده و آن ایالت را نیز مسخر شد. (مجمل فصیحی، ص ۹۹-۹۸) اقامت شاه شجاع در ابرقو و کرمان ماهها بطول انجامید و در اینمدت امرای بغداد و تبریز که با اهالی فارس تجانسی نداشتند تا حد امکان در قتل و غارت و ظلم ب مردم شیراز کوتاهی نکردند بطوریکه قاطبه طبقات شیرازیان از مظالم آنها به تنگ آمده بودند. لذا اکابر و اعیان شیراز فرستاده ای بسوی کرمان گسیل داشته و از شاه شجاع استدعای بازگشت نمودند و شاه شجاع که اوضاع را برای تسخیر فارس مساعد می دید قصد شیراز کرد. (تاریخ آل مظفر، ص ۷۸) شاه محمود بمقابله او شتافت ولی در گیرودار این جدال شاه محمود چون به مناسبات دوستانه شیرازیان با شاه شجاع پی برد سخت بوحشت افتاده شب هنگام از شیراز گریخت و راه اصفهان را در پیش گرفت. پس از فراز شاه محمود باصفهان، شاه شجاع بعد از مدتها دوری از شیراز بار دیگر مظفرانه وارد شیراز شد. (تاریخ آل مظفر، ص ۸۱-۸۰). این رباعی که ناظر مرمرگ شاه محمود و خاتمه نزاع دو برادر است در مجمع القصصا از زبان شاه شجاع نقل شده است :

محمود برادر من شمشیر کمین می کرد خصومت از پی تاج و نگین

بر برادر غالب آمده بار دیگر تخت در شهر شیراز میزند. شاه
تاریخ دقیق سرودن این ده نامه را که نام آن هم در «مقدمه» و
«خاتمت کتاب» روح العاشقین یادشده سال ۷۶۸ ذکر کرده است.

هجرت هفتصد و شصت و دو گرهشت

بدوران هلالی سال بگذشت

که این ده نامه را کردیم آخر

سواد خامه را کردیم آخر

ده نامه شاه شجاع با مقدمه‌ای منشور آغاز شده است و با اشعاری
یش خداوند و نعت پیامبر ادامه می‌یابد. متن این منظومه نیز
اعده مرسوم ده نامه گویی حاوی پنج نامه از زبان عاشق بمعشوق
نامه از زبان معشوق بعاشق است و بیک این نامه‌ها «باد» می‌باشد.
از این ده نامه مذیل به ابیاتی دیگر بصورت غزل، مثنوی،
و مصدوقه و تمامی سخن می‌باشد. شاعر در چند جای این
ده تخلص خویش را «شجاع» ذکر می‌کند منجمله در ابیات ذیل:
{ از آستانش خاک ساریست گنه‌کاری بدو امیدوار است
پنبه بیرون آور از گوش که آسایش در این منزل نبینی

کردیم دو بخش تا بر آساید خلق او زیر زمین گرفت و من روی زمین
(رک: رضا قلیخان هدایت، مجمع القصص، بکوشش مظاهر مصفا، تهران،

ج ۱، ص ۶۰

برای آگاهی بیشتر در مورد منازعات شاه شجاع و برادرش شاه محمود
تاریخ عصر حافظ با تاریخ فارس و مضافات و ایالات مجاوره در قرن
تألیف دکتر قاسم غنی، تهران، ۱۳۲۱ هجری شمسی، ص ۲۹۱-۲۹۲.

شجاع از پرتو نور تجلی ز دنیی وز عقبی بی خبر بود
 شجاعت بنده از بند گانست تو سلطانی که سلطان بنده داری
 چرا چون چرخى اندر مهر ساعی اگر چه دشمن جان شجاعی
 شجاع آن دل که گم کردی بختی ز زلف دوست پیدا خواهد آمد
 عروس زاده طبع شجاعیست که دلها را بسوی عشق داعیست

«روح العاشقین» با بیت اخیر پایان می پذیرد .

این نکته که شاه مدبر و شجاع آل مظفر جنگ با برادر را که در عرف امری نکوهیده است در چنین قالب وزین و زیبای ادبی توجیه می کند ، گویای لطف طبع و روحیه ادب پرور و ظرافت فکری این پادشاه است و دورنمایی از محیط ادب دوستانه و ادیب پرور عصری را که خواجه شیراز در آن بسر می برد در برابر ما قرار می دهد .

امید است که چاپ این منظومه همچنانکه پرفسور آربری آرزو کرده است راهنمایی برای یافتن نسخ دیگر آن باشد . چون این نسخه ظاهراً منحصر بفرد است لذا در چندین جای آن تصحیح قیاسی بعمل آمده است .

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

از اقتضای قضای کردگار و تواتر لیل و نهار چنان اتفاق
 نضعیف اقل عباد الله الغفور شاه شجاع بن محمد ابن المظفر
 برادرم محمود اصلح الله شأنهما و جعل غایب عمرهما
 هما بواسطه افساد حساد بمنازعت و عناد انجامید چنانکه
 مگناترا معلوم از نزدیک و دور غرض که در آن سرگردانی
 مع الملال و اشغال خاطر را از محیط ضمیر زخار هر روز
 بسعی غواص افکار برون می آورد و در سلك نظم می کشید
 مه یک ده نامه منظم گشت و آنرا روح العاشقین نام نهاد
 نعل مأمول که اگر آنجا زحفی یا خطایی بینند ذیل اغماض
 ربط گردانیده چه در ایام تفرقه و ملالت خاطر اتفاق افتاد

بیت

حال خویش بودی ابا را چاشنی زین بیش بودی
 ود در وی نگیرند کسرام الناس عذر ما پذیرند
 چون درین طور که ابن ضعیف است اگر خطاب اندک
 زعت خود از روی ضرورت کرده باشد حمل نوعی از
 گفته اند که عندالضرورات تبیح المخطورات^۱ والله قابل-
 السیئات .

بل این اصطلاح قهوی « الضرورات تبیح المخطورات » می باشد و

توحید حق تعالی

بنام آنک اندر پادشاهی ز اوج ماه دارد تا بماهی
 فروزان شمع خاور گشته اوست فلک گرد جهان سر گشته اوست
 کریم الذات^۱ و ذوالفضل العظیم است قدیم و قادر و محی رمیم است^۲
 عناصر مختلف با هم ازو شد کفی خاک ضعیف آدم ازو شد
 دو طفل هند کردش دیده را مهد

نبات از نی برون کرد از مگس شهد

گه از آبی نگاری دلکش آرد گهی از سنگ و آهن آتش آرد
 نهاده حسن خود در روی خوبان از آن شد دام دل گیسوی خوبان
 نظر گه بر جمال شاهدان کرد بریشان فتنه جان عاشقان کرد
 بعشق خویش گردون ساخت افلاک نهاد او عشق را در جوهر خاک
 چو عشق از عالم علوی برانگیخت بدست حکمت او با جان در آمیخت
 گروهی کامل دل باشند^۳ دانند که جان آفرینش عاشقانند
 نخستین عشق اندر آدم آمد ولی آدم بعشق خاتم آمد

فی نعت سید المرسلین

نسیم الصبح قد بلغ السلام علی ختم الرسل خیر الأنام
 سلاماً فی الغدو والعشایا علی کف^۴ البریه والبرایا

۱- متن : کریم ذات .

۲- اشاره به آیه ۷۹ از سوره یس : « وضرب لنا مثلاً ونسی خلقه قال من یحی المظالم و هی رمیم » .

۳- متن : باشند و دانند .

۴- متن : الکف .

ار علم کونین سپهرش کرد افسر خاک نعلین
 زان شمع عالم بتشریفات کرمنا مکرم^۱
 شرق تما بمغرب چنان گنجی نهان در خاک یثرب
 ز چشم ما نهانست اثرها همچو خورشیدش عیانست
 علم و در دریاست بسبحان الذی أسری هویداست^۲
 ش بر تاج لولاک^۳ ز شادروان او یک شقه افلاک
 ن ماء وطن داشت^۴ که او ملک نبوت برنگین داشت
 که گویم نعت آن ماه چه باشم من که خوانم مدح آن شاه
 گا[ر] اورا ثنا گفت بعزت نام و نعت مصطفی گفت

شجاع از آستانش خاک ساریست

گنه کاری بدو امیدواریست

رجا یا نور عینی شفیع الخلق و بدر الخاقینی
 فزونتر از کواکب فزون تر از مشارق^۵ و مغارب^۶

شاره به آیه ۷۰ از سورة الاسراء «ولقد کرمنا بنی آدم و حملناهم و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقتنا تفضیلاً» .

شاره به آیه ۱ از سورة الاسراء : «سبحان الذی اسری بعبده لیلایام الی المسجد الاقصی الذی بارکنا حوله لزیه من آیاتنا انه یر» .

شاره به حدیث قدسی «لولاک لما خلقت الاملاک» .

تن : ما وطن - قس :

ن پیش قدرت خجل تو مخلوق و آدم هنوز آب و گل
 اچه کتاب بوستان شیخ اجل سعدی که اشاره بدین حدیث نبوی
 نبی و آدم بین الماء والطين» .

هیری است از آیه ۴۰ از سورة معارج : «فلا اقسم رب المشارق
 لقادرون» .

تن : مشارق والمغارب .

بجان چار یار مهربانش پیای بر روان پیروانش^۱

سبب نظم کتاب

فلک با من سرآشفتگی داشت	در ایامی که بختم خفتگی داشت
ز قول دشمن و فعل برادر	دلم برتاب بود و جان برآذر
نه گنج و ملک در دستم نه شاهی	نهاده کار من رو در تباهی
قبای پرنیانم جوشن کین	سریر شاهیم بودی سر زین
که بایستم زدن شمشیر با شیر	بجای جامم اندر دست شمشیر
چو کوهم باره و برگستوان زیر	شتابان گه بیالا گه دوان زیر
کمر شمشیر بر جای کمر بود	کلاه آهنینم زیر سر بود
گاهی اسبم فروزان آتش از نعل	گهی درعم بخون دشمنان لعل
کمانم بردل گردان کین ساز	کمندم همچو ^۲ گردون گرداننداز
بچنگم تیغ هندی ترك تازی	سنانم کرده با جان خرقه بازی
عقابان صف زده بالایا چترم	سپر بالایا سر بر جای چترم
گواه من سپهر لاجوردی	خمدا داند که دادم مردی
بدو از هر طرف خلقی بانبوه	کشیده لشکر محمود چون کوه
بخونشان تشنه لب شمشیر من بود	برهنه روز و شب شمشیر من بود
زدم شمشیر با اشرار و اوباش	نیاسودم من از جنگی و پرخاش
چو فرصت نیست کوشش کی کند سود	کمرگاه من از آهن بفرسود
که از من بخت فرخ رخ نهان داشت	دلم آشفته حالی آن زمان داشت

۱- متن : بی‌روانش .

۲- متن : همچون .

که بازم با کف آمد شهر یاری	ه ایزد داد یاری
که پیروزم دگر بر دشمنان کرد	ندای غیب دان کرد
گرفتم باز تخت ^۱ و باره و تاج	م را دادم به نازاج
زبانی در دهن گوینده دارم	ست پرورد گسارم
که گردون داشت پیشه شور بختی	ا کاندرا ^۲ روز سختی
که چون بیرون شدم از شهر شیراز	که بختم گشت ناساز
که از مهرش گدازان پیکرم بود	نی در سرم بود
کنم با او نهانی ^۳ آشنایی	که در کشور خدایی
کنم شب روشن از روی چوماهش	م سر زلف سیاهش
بجان از چشم جانان می کشم ناز	شق از نور آغاز
طریق سیرت کشور خدایست	ق کار پادشاه است
نبینم هیچ قوم از عاشقان به	عشق اندر جهان به
مدانش زنده کوبی عاشقی زیست	کش عاشقی چیست
مبند ای خواجه جز در عاشقی دل	نق آمد گشت واصل
حکیمانه حدیث عشق آمیز	سخنهای دلاویز
که من خود عاشق از روز الستم	ل اندر عشق بستم
برو نامی کن اندر عشق آمیز	ه هان ای بی خبر خیز
چو جمع آمد ازین خوشتر چه خواهی	شقی و پادشاهی
بسا کس کو بداغ این حسد مرد	عیش من حسد برد

متن : بخت .

متن : کندر .

متن : نهان .

زمانه ناگهان گردی برانگیخت
برادر کرد با من بیوفایی
از آن بازی که ما را در میانست
بسی منسوبه بازی شد سرانجام
فرس زیرم بعزم سیرجان بود
به انواعم دل ارچه غرق خون بود
در آن سرگشتگی و آشفته حالی
چو شمع اندرونی آتشین بود
همی راندم بکود[و] دشت چون باد
سرشکم بساره را در نعل^۲ می شد
زدل چون مهر او آواره کردم
که بفرستم پیامی از سر سوز
بصد زاری نگارین را بخوانم

همه برچشمه نو شاب من ریخت^۱
که با بیگانگان کرد آشنایی
چه راندم قصه مشهور جهانست
برون رقتم ز کشور کام ناکام
هم از جان و هم ازدل سیرجان بود
غم عشقم ز هر چیزی فزون بود
نبودم از خیالش هیچ خالی
که دل با داغ دوری همنشین بود
همی کردم ز هجر دوست فریاد
ز رنگش نعل بساره لعل می شد
چو بیچاره شدم این چاره کردم
بدان خورشید و مهر عالم افروز
مگر آید ز پی سرو روانم

نامه اول از زبان عاشق به معشوق

الا ای پرتو نور الهی
مه خوبان شه شیرین دهانان
کله دار کمر بندگان عالم
ترا پیوند تا با آب گل شد
بگویم فتنه کی در عالم افتاد

الا ای گلبن بستان شاهی
دلفروز همه لاغر میانان
بخوبی تاج فرزندان عالم
روان یوسف مصری خجل شد
در آن روزی که مشفق مادر ت زاد

۱- متن : می ریخت .

۲- متن : لعل .

بی را فتنه گشتی	بخون عاشقان چون تشنه گشتی
عالم خاك راهت	همه شرم‌منده از چشم سیاهت
سرو چمن شد	رخت افسانه در هر انجمن شد
س نقش دهانت	عجب چون وصف گوید هر زبانت
سد هر غمی ^۱ تو	که خوبانرا بخوبی خاتمی تو
اندر دستم آید	مرا ملك سلیمانی گشاید
نویی افسانه بودی	همیشه با دلم همخانه بودی
که بفرستم پیامی	گذار ^۲ آرم بسرکوی تو شامی
یت ای مساه انور	چنان چون رفت خسرو پیش شکر
لبت جان ارمغانی	کنم چون آفتاب زر فشانی
چنین بازی که دیدی	بدیده گر ندیدی خود شنیدی
ن سپهر آهنین است	همه روی زمینم پشت زین است
مر آمد پادشاهی	خوشا درویشی و ملك گدایی
گوشم هر دم آواز	که جان بهر جهان ای خواهه مگذار
داری تسوشه ^۳ گیر	کمان از زه فرو کن گوشه گیر
یت پای ^۴ زن به عالم	که دنیا نیست الا جای ماتم
واستم کرد از میانه	بهرم آمد خرد پیر زمانه

تن : غم .

تن : گداز .

رای آگاهی از شرح حال ابراهیم ادهم رك . عبدالرحمن بن احمد

الانس ، چاپ تهران ، ص ۲۲-۴۱ .

تن : پشت و پای .

جوانی خشمناک و تیز و خودکام	رفیقی همسر او غیرتش نام
که وقت توبه این دم نیست برخیز	بتندی گفت با من غیرت تیز
برو بر دشمنان خویش ره بند	زمانی مردی آمد کرده گه پند
طلب کار بزرگی روز و شب باش	بدین سان چونکه هستی در طلب باش
چو بر بطن گوش ها کش کهنتر خویش	به چنگ آور دگر ره کشور خویش
بکوش و با وفاداران وفا کن	مکافات جفا کاران جفا کن
مرا شد رنج و سختی بردل آسان	چو غیرت درهنمونی کرد ازین سان
که تا در تن بود روشن روانم	کنون ای سرو سیمین من بر آنم
بهر راهی نشانم دیده بانی	نباشم خالی از جستن زمانی
ز مهرت آتشی در من گرفتست	ولی عشق توام دامن گرفتست
چو من بیدل شدم مشکل توان بود	طلب کار جهان با دل توان بود
پس ریشتم نمی دانم سر از پای	چو حیرانم ندانم رای بر جای

غزل

تنش سوزد کش از جا انقطاع است	دل من خون شد مگر روز وداع است
مساعد شو که وقت ارتفاع است	ترا تا کی هبوط ای کو کب بخت
دل من را پند او بی انتفاع است	خرد گوید که ترک عاشقی گیر
بروای خواه مشنو کاخ تراست	شنیدم توبه می گویند کردم
که شیر از این زمان خیر البقا است	یقینم شد که دروی مسکن تست

مثنوی

اشقان داری دلیری که شیرار نیستی محبوب شیری

مصدوقه و تمامی سخن

نازنین ناز پرورد چو بامن دور گیتی این چنین کرد
گیتی یار من باش دلم چون برده دلدار من باش
هم از مشرق برون آی برآور بر سمند باد پیمای
شو سوار اسب شب‌دیز چو بادش از پی خسرو برانگیز
میران کز کمان تیر بدا [د] الملك کرمان راه برگیر

چو از در همچو دولت بازم آیی

ز روی مهر غم پردازم آیی

بدم دولت ز در باز کنم بر دولت از اقبال تو ناز
اد بهاری تا بشیراز فرو گفتش بگوش آهسته این راز
سخن معشوق سرکش شد از باد هوا مانند آتش

نامه دوم از زبان معشوق به عاشق

رو بر گرد ازین راه گرت کرمان بود روزی گذرگاه
هوس باز نظر دوست که همچون طفل می داری شکر دوست
زلف آشفته مانده شب از بیم عسس ناخفته مانده
ز باد افتان و خیزان چو غم از صحبت شادی گریزان
کرمان چو ایوب جدا از یوسف دولت چو یعقوب

متن : برنگیر .

متن : بآن .

ازو از راه دل آزادگانش؟
 سر از باد شکوه از تاج رفته
 گریزان از مدینه بر مدینه
 چو چشم مانده اندر ناتوانی
 هزاران غصه پیرامون دلش را
 بسوده بنسب خفتان گسرد گاهش
 گرش بینی چه گویی هیچ دانی
 ترا این عشق بازی نیست هنگام
 هر آن شخصی که دل کند از علایق
 تعلق هیچ با عشق آشنا نیست
 نتابد عاشقی کشور خدایی
 جهانگیری کنی و عشق بازی
 توشاهی گو چه باشی چون کشی ناز
 تو داری این رخان در لوح سینه
 نصیحت با تو هیچ اکنون نگویم
 ترا آن به که در عشقم نیچی
 جوانی و ترا نیروی تن هست
 چو حالی رفت از دست توشیراز
 برادر همسر و همگوهر تست
 ندانم چیست گوری هیچ باری؟
 زند لاف از مصاف و پهلوانی
 سپه سازی کند دعوی به میری
 برادر با برادر زادگانش
 سراسر تاج او تاراج رفته
 تهی از گسوه و سیمین خزینه
 چو زلفم تیره بر وی زندگانی
 فلک بر باد داده حاصلش را
 غبار آلوده گشته تاج و گاهش
 بگو ای تنگ دل روز جوانی
 مگر مستی ندانی صبح از شام
 اگر عاشق شود باشد موافق
 دل مشغول خاطر مرد ما نیست
 که دور افتاد عشق از پادشاهی
 اگر کبکی رها کن رسم بازی
 نتابد ناز یاران یار طناز
 دلی از نازکی چون آبگینه
 چو بر تو مهربانم چون نگویم
 ره و رسم جهاننداری بسیجی
 هنوزت جنگیان تیغ زن هست
 بدار آسان بمردی گردن افراز
 نباشد عیب اگر در کشور تست
 که باشد همچو کرمانش حصار
 برندازد همه تاج کیانی
 اجل وارث چرا دامن نگیری

ن تو حد ما نیست	قبای سلطنت بر قد ما نیست
همه از مهربانی	به عفو و انعم باقی تو دانی
نصیحت در نوشتم	بکوی عشق بازی برگزیدم
خود خامه کردی	حکایت از دل خود کامه کردی
دران ایام ناساز	خیالت هست ما را محرم راز
م این معنی ندانم	که چون دیدی بچشم سر نشانم
مگر در خواب دیدی	و یا نقش پیری در آب دیدی
چشمی روی من دید	صبا کمتر شکنج موی من دید

غزل

ماه دریا دل نبینی ^۱	میرنجی که آن حاصل نبینی
ت مشکل او فزاده	که هرگز حل آن مشکل نبینی
یات بس قاتل آمد	ترا به گریخ قاتل نبینی
: اندر دام زلفم	گوش بینی دگر عاقل نبینی
مجرد واصل آمد	تعلق دار را واصل نبینی
به ^۲ دنیا تا حجابی	میان ما و خود حایل نبینی
: افسوس و مده پند	کسی کش پند او قابل نبینی
بیرون آور از گوش	که آسایش در این منزل نبینی

متن : نبینی .

متن : دل .

متن : که .

مثنوی

پریشانی از آن آسایش نیست بجان خویشتن بخشایش نیست

مصدوقه و تمامی سخن

ز دانایی شنیدستم که می گفت	که گردون چون بمولایی بر آشف
کند آنرا طلب کانرا نیابد	کند کاری که بر کاری نیابد
مکن زنهار ازین اندیشه بر گرد	مشو باخود ازین سان ناجوانمرد
دل اندر فکر و تدبیری دگر بند	منت صیدم تو نخجیری دگر بند
بهر علمی شنیدم ذوفنونی	ز راه عقل برگردیده چونی
سخن بی وقت میگوی غریبست	خرد با خاطر شاهان قریبست
شتابان پیشم آمد باد نوروز	مرا کرد آگه از یار ^۱ دلفروز
پیامی زهر و شکر کرده باهم	فرو میخواند اندر دمام ^۲
از آن زهر و شکرشادان و غمگین	همی بودم دو حال مختلف بین
چو دستم چاره دیگر نمی داد	به پیک عاشقان گفتم خوشست باد
برو برگرد از روی تلافی	پیام پیر کنعان بر به یوسف

نامه سیوم عاشق به معشوق

بدان سرو سمن بر بر پیامی	بدان ماه سمرگو گو غلامی
همی گوید که جاننا نازنینا	قمر عارض بتا زهره جبینا

۱- متن : یاد .

۲- بیت چنین است و ظاهراً در مصراع دوم واژه ای نظیر «من» یا «دل»

بعد از «اندر» افتاده است .

جان ما را تازه کردی	و لیکن ناز بی اندازه کردی
شم چشانیدی گهی زهر	دو رنگی می کنی چون گردش دهر
ی که چون طفلی شکر دوست	گهی خواندی هوس باز و نظر دوست
و توشیرینی شکر کیست	منم ذره تو خورشیدی قمر چیست
سه می دوزی دلسم را	بگو حل کی کنی این مشکلم را
وزی و خود می نسازی	کبوتر می کند بسا باز بازی
ماه روی بس شگرفی	ولی مانند شب پوشیده حرفی
و نهان داری کمانرا	نمایی منز و بخشی استخوانرا

همی گویی که بر تو مهربانم

ولی افروزی از آتش روانم

کشی کین مهربانیست	دلم خون می کنی کین دلستان نیست
ولسم خوانی و گویی	چرا تخت جهاننداری نجویی
ب سریر و مالک تاج ^۱	به اندرز کسانم نیست محتاج
راهبر توفیق یزدان	زبان طعنه در شانم مگردان
ست کاری خود ستایی	ولی چون از خودم در می ربایی
ت روی رخ بشویم	شجاعم چون دلیرانه نگویم
او نمی دانی من آنم	که لرزد چرخ از بیم ستانم
ب ببیند شیر در خواب	شود اندر بر او زهره چون آب
زمانه این چنین است	که با اوشیر مردان در کمین است
مرمن سازد پشن ^۲ را	کند صید شغادی پیلن را

متن : مالک و تاج .

متن ناخوانا است .

نصیحت‌ها که فرمودی شنیدم ز کوری بخشه^۱ کین خود کشیدم
 سگی غدار و دون بی وفا بود مکافات جفا کار [ی] جفا بود
 بسوزد خصم ما گر خود بود عود رسید این کار ما آخر به محمود
 تو خود زین گفت و گو خاطر جدا کن حدیث جنگ و کین ما رها کن
 سخن از زلف و خال خویشتن گوی حکایت مختصر چون آن دهن گوی
 تو می کن ناز تا من می کشم بار منم دلدادۀ مسکین تو دلدار
 چه خوش نازیست ناز نازنینان جفای ترک و تاز نازنینان
 تحمل کردن و گستاخی از یار بآخر میوه وصل آورد بار
 مکش در درد خود جانم مسوزان چراغ دولت من بر فروزان
 هم گویی کجا دیدی مرا هیچ که موی من نمی بیند صبا هیچ
 سخن گویم چو سرو قامتت راست خلاف راستی از ما نه زیباست
 ترا روزی بدیدم بر لب بام خرامان گشته چون سرو گل اندام
 فکنده حلقه‌های زلف در پیچ هزاران دل گرفتارش بهر پیچ
 چو سرو از باد پیچی می چمیدی سر گیسوی دریا می کشیدی
 چو مه روشن تنت در پرنیان بود میانت نیز مویی^۲ در میان بود
 جنابت بود کمخا^۳ جامه والا دو دندان رسته چون لولوی لالا
 در انگشت بسی انگشتی بود که رخشان تر ز ماه و مشتری بود

۱- در فرهنگ‌های موجود به لغت بخشه برخورد نکردم ولی واژه‌های بخش در معنی پست و زبون در فرهنگ نفیسی و بخش و بخش و نیز در فرهنگ‌های دیگر در معانی کور کردن و بر کردن چشم و نقص و ظلم و غفلت آمده است.

۲- متن: موی.

۳- «کمخا»: بکسر اول، جامه منقشی را گویند که با لوان مختلف بافته باشند و بفتح اول هم گفته‌اند بمعنی جامه منقش بکرنک (برهان قاطع).

یت ولعلت گردن و گوش	پراکنده گهر کرده سر آغوش ^۱
دیدمت چون گل نگارین	بتی بودی تسو از بتخانه چین
گل بت بیجان کدامست	گلت از جان کنیز و بت غلامست
نور می شد تا بکیوان	همی دیدم عیان از بام ایوان

غزل

عکس رویت چون سحر بود	شبت زلف و رخت همچون فمر بود
ر و زهر دو لعل دلکش	دلیم هر ساعتی زیر و زبر بود
یون لبّت می شد گشاده	جهان یکسر پر از قند و شکر بود
گگ تسو آوازه داشت	چو نیک آنرا بدیدم مختصر بود
تو می دیدم من از دور	همه چیز تو هم از هم خوبتر بود
ر تو ای هور بهشتی	بهشت جاودانم در نظر بود
پرتو نور تجلی	ز دنیسی و ز عقبی بی خبر بود

مثنوی

تسو تیری کارگر شد روان از جوشن عفلسم بدر شد

مصدوقه و تمامی سخن

مدگانی مردمی کن	تو جان نازنینی همدمی کن
شهی و حکم رانی	ز روی بندگی و مهربانی
اجابت کن دعا را	مزن زخم زبان بنواز ما را

<p>درین سرگشتگی دست ار نگیری که دانم من یقین این ار نمیرم چو در دولت کنی پیوند و باری چه منت چونک دولت ره بر آید؟ اگر یار منی در وقت من باش سعادت چون سلام آرد بدرگاه کنون دریاب کز جانت غلامم چو بشنید این حکایت باد گلجوی چو با طاق سرای ماه شد جفت چنان آشفته شد از گفتن او ز تیزی شد گل صد برگ چون خار ولیکن چون تویی سیاح اطراف بدو هم او فتد ناگه گذاری ز من او را نثارش چیست دانی</p>	<p>با آخر هم پشیمانی پذیری دگر ره کشور خود باز گیرم نه ما را بلکه دولت دوست داری ز بختم خود دمی کامی بر آید؟ پس اندر روز شادی محترم باش بسی آید بکف خوبان چون ماه رخ و زلف تو باشد صبح و شامم ز بهر ما فتاد اندر تکاپوی سرش بر گوش برد این قصه بر گفت که باد آشفته شد [ز] آشفتن او بدو گفتا مرو پیشش دگر بار مسافر گشته از قاف تا قاف چو او را بینی از من بر ننداری سخنهایی که گویی در نهانی</p>
---	---

نامه چهارم از معشوق به عاشق

<p>نخستینش بگو کای از خرد دور نمی دانی چه می گویی کجایی پریشان خاطر از دور سپهری بر افتادت نه آخر پادشاهی چنین باید که باشد نامور شاه اگر سرگشتگی بی اختیار است</p>	<p>ز تدبیر و ز دانش چشم بد دور که بی دل گشته و آشفته رایی چنین بی وقت از آن جویای مهری چرا چیزی که نتوان یافت خواهی بحمد الله که هستی بارک الله و گر آشفته کاری اضطرار است</p>
--	---

خام از چیست باری	هوس بازی ترا ناید بکاری
ت کمند و اسب و تیغست	تو مستی عشق می ورزی در یغ است
به چیزی بر نسنجی	چو گویم راستی زان هم برنجی
آن راه کو خرم دل آمد	بیابانیست گویی منزل آمد
ماغبانی دل بگردان	طریق از راه بی منزل بگردان
ت دهد هر دم فریبی	خرد کن پیشه پیش آور شکیبی
بق مهمان پنج روزست	بدین روزی چنینت درد و سوزست
د دوری بر کشیدی	چو جان آرزو در بر کشیدی
ز محنت تازه گشتی	که در عشقم بلند آوازه گشتی
بیده از بام ایوان	که روی من نبیند ماه کیوان
سودای خواه زانت	سر من کی رسد بر آسنت
زلفم کان درازست	میر نام دهانم کز تو رازست
مستم گوشه گیر	که خوش مستست و دارد در کمان تیر
هـ مرد از آرزویم	بسا سر خاک شد در خاک کویم
سرگیسوی من رفت	صبا آزرده بوی موی من رفت
نه اندر چاه و زندان	فتادست اندرین چاه ز نخدان
دلرا تازه دارد	جمال من ناز بی اندازه دارد
چین داستانست	بهر زلفی مرا صد چین نهانست
من فتنه خیزست	بخون عاشقانش تیغ تیزست
نت خوبی شهر یارم	ز خوبی در نظرشان [می] نیارم
شاهی و گدایی	نترسد ترک مست از روستایی
ه از شیراز خوانی	مگر بر من بدین سان حکم رانی

که راهش دور و بارش برشتر بود	ترا این داستان چون مردلر بود
شبی گم کرد راه از پیش یاران	کری گوینده می شد در بیابان
میان گل فتاد افغان و خیزان	برو شد ابر بهمن برگ ریزان
بصد زاری شتر را در ره افکند	لرک در تاب ریش خویش می کند
نه جای او و نه جای شتر بود	قضا آن ده ز ترکان جمله پر بود
سرابستان مهتر جای من به	فغان می کرد لر کاری مردم ده
اگر چون با تو بی دل سر بر آرم	تو اول بین که من خود باتو یارم

غزل

بسی از همسران پستی دریغ است	چنین آشفته و مستی دریغ است
بکام خصم بنشستی دریغست	ز خود کامی شدی غافل فسوست
چومی بینم کنون هستی دریغ است	ترا گفتم نباشی در پی دل
چوبفکندی و بشکستی دریغ است	ترا در دست جام جم نهاندند

مثنوی

بسرون رفتی ز شادروان شادی چنین در کلبه غم چون فتادی

مصدوقه و تمامی سخن

مکن زین پس بغفلت زندگانی	مرا خوانی نیایم تا تو دانی
نه هرگز زیر بار افتاده تو	نبودم من کنیزك زاده تو
چو تو من بنده پروردگارم	که میخوانی بدین سان بنده وارم
چو تو در سر غبار شاهیم نیست	منم بی خو[د] ز تو آگاهیم نیست

پارم شاه باشد	سزای پادشاهان ماه باشد
نبینم پایۀ شاه	و گرچه عام باشد سایۀ شاه
بیهوده بگسل	دگر باری منه این رای بر دل
یار اندیشه در پیش	دگر اندیشه از نو میندیش
ر تو رحمت آرم	که عشق از چون تویی باور ندارم
س از پرده آواز	برو تدبیر حال خویشتن ساز
سخن باد ازدلارام	بیامد پیش من آورد پیغام
آب از باد آشف	در آن آشفگی با خویشتن گفت
ود را خوار کردی	چنین نامهربانی یار کردی
و بگرفت گوشم	خیال یار برد از مغز هوشم
گفتم که بر خیز	برو بر دامن دلدارم آویز

نامه پنجم عاشق به معشوق

دار الملك شیراز	سری نه پیش آن سرو سرافراز
ی کن زمین بوس	چون دامن پای یار نازنین بوس
با زلف او ساز	بگل برگش سر سنبل مینداز
بر خود میاشوب	بتندی دامن خرگه میاشوب؟
آهسته در رو	اگر در خواب باشد آن مه نو
ر گاهش همی کن	نظر در روی چرن ماهش همی کن
چشم من زمانی	اگر در دل نداری بدگمانی

چو عنابی عقیقش را بلب نه بدان یاقوت شیرین بوسه ده
 غلط گفتم مکن این کار زنهار کجا آرد دل من طاقت آن کار
 رسولی راز برداری امینی همیشه محرم هر نازنینی
 امانت کن بجای آور رسولی مگرد از هیچ در گرد فضولی
 شنو تا من چه میگویم بگویش بآب مهربانی دل بشویش
 گهی تندی نمای و گاه نرمی گهی آهستگی کن گاه نرمی؟
 باول با تواضع باش و خاکی گر آرد سرکشی کن خشمناکی
 ز روی مهر او را آفرین گوی بدان شمشاد نسرين برچنین گوی

که ماهها دلبر نامهربانا

ز ما آزرده دل داری همانا

چه افتادت چه کردم ناسازی چنین افتد بسی در پادشایی
 اگر صادر شدست ارمن جفایی و کر کردم بنادانی خطایی
 خطایم در گذار و مهربان شو که گفت تند همچون آسمان شو؟
 عتاب نازنینان ناز باشد ز ناز ار بگردد ناساز باشد
 اگر چه ناز تو دل تازه دارد و لیکن ناز بی اندازه دارد
 نه نازست این که خوی دشمناست سخنهايت سراسر چون سنانست
 که طعنت هر زمان زخم زبانیست که زخم تیر چون زخم زبان نیست
 سخن باید بقدر خویشان راند شاید زهر را در شکر افشاند
 اگر بربط دهد از پرده آوار نماید گوشمالش ارغنون ساز
 سخن را چونك ناسنجیده باشی مدام از گفتنش رنجیده باشی
 مگو چیزی که رنجانی دلی را ز مهر خود بگردانی دلی را
 مزین بیش از جمال خویشان لاف که چون تو هست بسیاری در اطراف

خنتی خود را به پایه	بزرگان را کنی بی سنگ و مایه
نظر آزادگان را	کنی بی قدر خسرو زادگان را
زرگی می روی تو	مگر از تخمه کب خسروی تو
انت لخت لختست	از آن رو پاسخ من نیز سختست
تو نابوده گفتم	مرنج ای جان اگر بیهوده گفتم
می باشد در اطراف	معاذ الله تویی از نیکوان طاف

غزل

عالم بنده داری	که رویی چون مه تابنده داری
ابر از گریه و تو	دهانی همچو گل پر خنده داری
ممه کس مهر لیکن	دلی ^۲ با من به کیس آکنده داری
مویی از سر مهر	هواداران خود را زنده داری
نگیتی است روشن	چو خورشیدی ورخ تابنده داری
مالع در سر زلف	حقیقت طالع فرخنده داری
سرا جو یایم و بس	بهر مویی ^۳ تو صد جوینده داری
ه از بندگانست	تو سلطانی که سلطان بنده داری

مثنوی

بسیارند ای دوست ولیکن چو منت کمتر دعا گوست

ن : نیارد .

ن : دل .

ن : موی .

مصدوقه و تمامی سخن

نه این سرکشی از سر خدا را	مکن چون خاک آخرخوار ما را
چرا سنگین دلی و تند خویی	توماهی ورد ^۱ خود کن مهرجویی
ترحم کن بتسا بر من ببخشای	چو نور اندر دو چشم من فرود آی
لب جوی خوشت این دیدگانم	ترا چون سرو برطرفش نشانم
ثارت سرفشانم زر چه باشد	و گر زر دوست داری سرچه باشد
کمر بندم بهر فرمان که خواهی	رضای دوست به کز پادشاهی
اگر بر من ازینسان سخت گیری	کجا باشد فراغ تخت گیری
مرا يك موی تو از تاج بهتر	که بی مهر تو دل تاراج بهتر
و گر خواهیم کشتن در جدایی	نیاری رحمتی پیشم نیایی
بگیرد دامت آهم یکی روز	بترس آخر از آن روزم یکی روز
چو بشنید از من این فریاد وزاری	میان دربست باد نوبهاری
دلش آشفته بر حال رهی شد	شنا بان پیش ماه خرگهی شد
نشسته دید در خرگاه او را	بخواند آن نامه کرد آگاه او را
ز نام و نامه من خشمگین شد	دگر ره طبع تیزش ^۲ آتشین شد

نامه ششم از زبان معشوق

به نامم نامه کرد آن دلارام	فرستادش برم زین گونه پیغام
تو ای منور نامقبول مهجور	ز نادانی دل خود کرده رنجور
دلی از مهر خود پرگشته داری	درین سودا سری سرگشته داری

۱- متن : وزد .

۲- متن : تیزت .

خیال باطلت اندر خیالست	تمنایت تمنایسی محالست
بمردند اندرین امیدواری	بسی کردند ما را خواستگاری
فکرم من حسرة تحت الترابی	تو هم بسیار جویی و نیابی
ز خوبان کس بخوی من نبینی	نبینی روی و موی من نبینی
ز بهر او رقم بر خود کشیدی	عجب یاری ز عالم برگزیدی
منم درد و تو درمانم گرفتی	که یاری سخت آسانم گرفتی
ولی هرگز نبینی چهره ما	توانی کیمیا را دید و عنقا
گدازد جان و مغز استخوانت	مجو شمعی که سوزد خان و مانع
که موج او بگرداند سر پیل	منه پا در میان لجه نیل
توتنها و ره آشوبست و پرگرد	مکوب از عقل داری آهن سرد

نیارد عاشقی جز^۱ رنج دل بار

ز دشت خاوران ناید بجز خار

ولی چون بنگری بیگانه تست	اگر چه مهر ما هم خانه تست
خطر دارد مکن کار خطرناک	به بیگانه سپردن خانه را پاک
کسی برچشمه سار من نخفته	منم چون آب حیوان رخ نهفته
چو آبت مطلق آمد آن تو دانی	تو جویی وصل آب زندگان
گاهی آری سپیدی گه سیاهی	گاهی از عجز گویی گه ز شاهی
بعالم نازنین ناچار باشد	گاهی گویی چو ^۲ تو بسیار باشد
بترك من بگوی و دیگر گری	از آن خوبان که دانی دلبری گیر

۱- متن: نه .

۲- متن: خود .

۳- متن: چه .

عزیزست عشق و خواری برنتابد	غرور و تاج داری برنتابد
و لیکن عشق را شیوه نیازست	ترا در سر ز شاهی کبر و نازست
نشان عشق پیدا نیست در تو	بجز صفرا و سودا نیست در تو
اگر عاشق شدی چون سخت گویی	گاهی از تاج و گاه از تخت گویی
جهان داری و شاهی بی نیازست	سپردن جان طریق عشق بازست
که با معشوق تندی کرد ازین سان؟	که ز دزین سان دودستی تیغ با جان؟
کسی گز در طریق عشق پوید	ز هر نقشی مراد دوست جوید
مراد یار خواهی ترک خود گیر	بنه گردن بر غبت ۱
چو باشم عاش بود پروانه سرخوش	بین تا چون نپرهیزست ز آتش

حکایت

شنیدم پادشاهی بود عادل	جوان بخت و جهان آرای مقبل
بنخجیر آمد او یک روز بر دشت	برو ماهی جهان افروز بگذشت
کله دادی کمر بندی سواری	بتی شیرین دهسانی نوبهاری
یکی دهقان پسر چون سرو آزاد	رخش رخشان لبش خندان و دلشاد
چو ماهی نو فکنده حلقه در گوش	شبش را ماه تابان اندر آغوش
برون از دست شاه از بهر او شد	شکار تیز چشم مست او شد
بیامد پیش او بسی دلشده شاه	بدو گفت آرزوی خود زمین خواه
پسر گفت ار مراد دوست جویی	سخن در مهربانی راست گویی

بمن تسلیم کن این تخت و این تاج

بتخت و تاج عاشق نیست محتاج

عاشق بود اندر مهر صادق	حدیث دلبرش آمد موافق
بسپرد تخت و کشور خویش	کمر بستش بسان بندگان پیش
ن آنست شاهها تا بدانی	که باهم نیست عشق و کامرانی
اد دوست کام عاشقانهست	بلندست هر که او از عاشقانهست
یون داری مراد خویشتن رای	مزن لاف از هوای ما بیاسای

غزل

اد عاشقان بازی نباشد	بغیر از ترك جان بازی نباشد
ردل محرم عشق آمد ای جان	که عشق دلبران بازی نباشد
ست از بدانی پایه عشق	شدن بر آسمان بازی نباشد
ت عشق بازان آشکارست	اگر داری نهان بازی نباشد
ن صید کار شاهبازست	طریق طوطیان بازی نباشد
نرا ترك کن گردوست خواهی	ولی ترك جهان بازی نباشد
بی جز حدیث عشق بازی	حدیث خسروان بازی نباشد

مثنوی

ن از عشق می گویی غریبست ز ظلمت نور می جویی غریبست

مصدوقه و تمامی سخن

خوانی بچشم و سر بر آنم	که گلگون سوی خر گاهت برانم
کن باره لنگ و ره درازست	دلم نیز از هوس بی برگ و سازست

کنون این هردو دامن گیر باشد	برو زان ... ^۱ ز ناگه تیر باشد
تویی نازک دل و ما بی نیازیم	طمع بر کن که ما مشکل بسازیم
ترا در سر هوای پادشاهی	که گیری یار سرکش را که خواهی
مرا در سر خیالاتی که شاهان	غلامی می کنندم چون سپاهان
فسون هردو درهم خوش نگیرد	میان چاه و برف آتش نگیرد
نیم گردون که پیش آرم دورنگی	گاهی آهو شوم گه شیر جنگی
کنون از من جوابت مطلق آمد	شب و روز از دورنگی ابلق آمد
نخواهم آمدن هرگز ترا پیش	گره بر دل زن و باطل میندیش
پیام دلستان چون باد بشنید	زمین بوسید و از پیشش بگردید
بیامد گشته خاک آلوده نوید	چو ذره دیده تاب از مهر خورشید
بگفت آن گفتا در گوش جانم	بجوش آورد مغز استخوانم
شدم ابلق پریشان حال نوید	تم لرزان و دل چون تاره بید

دگر دولت بگو شم گفت^۲ ناگاه

که هان لاتقنطوا من رحمة الله^۳

مشو نوید از این تندی و تیزی	بجور از یار خود چون می گریزی
بصد رای دگر ره نامه ساز	ز خون دیدگان هنگامه ساز
امید من چنانست از خداوند	که آرد رحمت آن سرو برومند
چو دولت رهبری زین سان نمودم	دل غم دیده لختی برگشودم

۱- متن ناخواناست .

۲- متن : گفت و .

۳- اشاره به آیه ۵۳ از سوره زمر : « قل یا عباد الذین اسرفوا علی

انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعاً انه هو الغفور الرحیم » .

من دردانه ریزی بـرو ی ماهـ کـردم مشـگ بـیزی
ر اندر آستین بود پیـام من بـدست باد این بود

نامه هفتم از زبان عاشق

را ماها نگارا پـری رویـا گـل اندامـا بهـارا
نشم شب نشینان گـزین از نـازکی بر نـازنینان
کن در ناز چندین که خود شیرین تری از جان شیرین
نندی خوار و ریشم بدین زاری مکش در درد خویشم
بر من این چنین سخت مگو چـدین سخن از تـاج و از تـخت
می باید نه شاهی که چـون تو نیست از مـه تا به ماهی
کن صاحب وفایی که بیـزارم من از کـشور خـدایی
ن رنجیدی ای ماه پشیمانم از آن استغفر الله
ن چیزی نگویم جز آن راهی که فرمایی نبویم
باشد خرقه پوشم نه جنگ آرم نه جام باد [ه] نوشم
دگی ترک بلندی نخواهم بی تو جانرا از جـمندی
آن باشد که کوشم بجای پـرنیان آهن بپوشم
ما سرو تو سایه ز گردون بگذرانم جاه و پایه
نی بنمای دیدار بین تا من بـفرت چـون کنم کار
اکنون تو داری رخ فرخنده میمون تو داری
کلید از آستینت چنین بـسامهـربانی چـیست کینـت
نرما ای دل آرای گل از خارم بر آور خار از پای'

سر خود پیش پایت خاك سازم	بدیده ره گذارت پاك سازم
مكن سنگین دلی برمن ببخشای	که می سوزد مرا مهرت سراپای
دلاراما بحق کردگارت	که او بخشید روی چون نگارت
بخورشید سپهر لاجوردی	بمردانی که دادند داد مردی
بمهر افروزی روی چو ماهت	بروبه بازی چشم سیاهت
برقاصی زلفین شکن گیر	بدان غمزه که دارد درکمان تیر
بسپ مشکبوی آن زنخدا	بدان بالای چو سر [و] خرامان
بلطف چشمه نوش دهانت	بیاریکی آن موی میانت
بجان نازنیت از همه بیش	که آری رحمتی بر عاشق خویش
تو شاه ملك حـنـی من گدایت	کدا چبود ^۱ که هستم خاك پایت
اگرچه شه گدایی را نوازد ^۲	سر افتاده را برفراز د ^۳
نباشد هیچ نقصان پادشا را	ولی باشد کمالی این گدا را

حکایت

چنین خواندم که خسرو زاده بود	که همچون سرو ناز آزاده بود
رخسی بهودی بسان آفتابی	بهر گوشه ز چشم او خرابی
مهی عیسی دمی یوسف رخی بود	بقدر سرو و بطالع فرخی بود
رخش را قرص مه آینه داری	ازین چو گان زنی چابك سواری
یکی روز آمد از ایوان بمیدان	چو گل خندان چومه باگوی و چو گان

۱- متن : چه بود .

۲- متن : نوازت .

۳- متن : فرازت .

غلغل و آشوب در شهر	که شد تازان به میدان یوسف دهر
با غلامی گوی می باخت	چو باد نوبهاری باره می تاخت
ستمندی خرقه پوشی	بر آورد از درون ناگه خروشی
کف رخ شه زاده بر بود	خیالش از خود آن آزاده بر بود
بدان بسر چون گوی می گشت	بهر سوی از پی دلجوی می گشت
ان خود شه زاده پرسید	که این بی دل چرا بیهوده گردید
گفت کان دلدادۀ تست	از آن در پای اسب افتادۀ تست
ید این سخن آن ماه پاره	فرود آمد چو باد از پشت باره
ز خاک ره برداشت شه زاد	نشست و بر کنار خویش بنهاد
ستارچه بادش همی بیخت	گلاب از نر گسان بر گل همی ریخت
طره بروی عاشق افتاد	بهوش آمد همان دم دیده بگشاد
د بر کنار ماه نو دید	چو دیوانه دمی در ماه نو دید
خواست کردن بانك و فریاد	شه عاشق نواز آوازه در داد
ای دل رمیده دل نگه دار	مرادت در کفست از دست مگذار
به شد او از همدمانش	ندیم خاص گشت از همدمانش!
کم ز قدر شاه زاده	ولی شد بند آن مسکین گشاده
گر بر دل من رحمت آری	نیاید هیچ کم از تاج داری
ر من مسکین بر آید	دگر دولت بناز از در در آید
آخر بخواری آب رویم	مکن کاری که از دست تو گویم

غزل

من در کشیدی یادمی دار خطم بر سر کشیدی یادمی دار

نهادی در کمان ابروان تیر	بخون خنجر کشیدی یادمی دار
بخون ریزی و از سختی چو خورشید	علم بر خوز کشیدی یادمی دار
بر غم دوستان با دشمنان باز	می از ساغر کشیدی یادمی دار
چو گفتم روی بنمای از سر ناز	بسر چادر کشیدی یادمی دار
سواری صفدری چون بوالفوارس	تو در چنبر کشیدی یادمی دار ^۱

مصدوقه و تمامی سخن

مهر از یاد حق در صحبت ما	که کفران کرده باشی نعمت ما
امید نا امید از خود مکن هیچ	ز نیکان نیک آید بد مکن هیچ
شفیع آورده ام آه جگر سوز	شفاعت کن قبول ای عالم افروز
مرا ای جان تو خواهی بود جانان	گذر بر مهد کن چو [ن] مهر بانان
چرا چون چرخ اندر مهر ساعی	اگرچه دشمن جان شجاعی
شجاعت می کنی در ریزش خون	حذر کن آخر از پاداش گردون
بیخشا بر سرشک دانه ریزم	علاجی کن تن بیمار خیزم
گدازان ^۲ همچو شمعی هر شبم ^۳ امن	گاهی اندر عرق گه در تبم من
شکر با ناردان آن شد علاجم	که از مهر تو محروری مزاجم
ز رخ شمعی منور در شبم نه	شکر با ناردانه بر لبم نه

- ۱- در متن پیش از مقطع غزل عنوان مثنوی ذکر شده که بیجااست و ظاهراً پس از این بیت در متن اصلی مانند نامه های پیشین يك بیت مثنوی بوده که ناسخ از قلم انداخته است .
- ۲- متن : گدازان .
- ۳- متن : شبی .

خ است بی‌تو زندگانی	ازین سانم گرم داری تو دانی
به ختم شد با باد گفتم	که شبها شد که از سودا نخفتم
ری عنایت وقت یاریست	که در آتش دلم در بیقرار است
شد بادم از کرمان شتابان	فتان خیزان همی شد در بیابان
م تا فرود آمد بشیراز	چو دید آن کان لطف و مایه راز
فتاد کرد او از زمین بوس	خروشان از غم شد زار چون کوس
من یکا يك کرده تقریر	به نزدیک نگار زلف زنجیر
ف شد که چون آشفته حالم	ز داغ هجر در عین ملالم
بی‌رحمتی با رحمت آمد	ز کارم باز بوی دولت آمد
مختی چو بنهاد آن دلارام	چنین از روی مهرم کرد پیغام

این نامه هشتم از زبان معشوق و ترحم بحال عاشق

عاشق دلدادۀ من	ز ناز و کام دور افتادۀ من
غم زانکه محنت هم سرآید	ز مشرق آفتاب هم برآید
دایما در دیده دارو	گاهی در بیشه شیر و گاه آهو
به بدر باشد گه ملالست	جهانرا گاه نقصان گه کمالست
دریا برآید در شهوار	گاهی ^۱ باشد نهنگ آدمی خوار
گه مهربان گاهی به کینست	تحمل کن که خوی سفله اینست
و بد بیاید گشت خشنود	خدای اندر کلام خویش فرمود

که با دشوار آسانست همراه^۱ فلا تحزن و لا تنقض من الله^۲
 بر آید یوسف زین چاه خوش باش نمائد ملک بر بدخواه خوش باش
 سلیمان در محن دیری نمائد نگین با اهرمن دیری نمائد
 نباشد نساتوانسی را نزاری زمستان در عقب دارد بهاری
 چو دولت کار بسته برگشاید گل صد برگ از خاری برآید
 بسا مکروه کان اصلاح کارست بدان واقف خدای بردبارست

مکن غمگین تو دل و ز نص قرآن
 عسی آن تکرهوا شیئا فرو خوان^۳

چو واقف نیستی از حال ایام مشو غمگین و شاد از کام و ناکام
 مخالف گر سپه دارد فراوان چه غم باشد عنان ازوی مگردان
 چو بفرازد خور از خاور^۴ سرتاج کواکب را دهد یکسر بتاراج
 تویی مانند خور در تاج داری برون شو گرسر تاراج داری
 و بال از اختر بخت برون رفت بگویم باتو آن روشن که چون رفت
 ترازان بود این طالع گرانی که با تو داشتم نامهربانی
 کنون چون باتوام^۵ دل مهربان شد سعادت تازه و بخت جوان شد

۱- اشاره است به آیات ۵ و ۶ سورة انشراح : « فان مع العسر يسرا ، ان مع العسر يسرا » و آیه ۷ از سورة طلاق : « ... سيجعل الله بعد عسر يسرا » .
 ۲- ظاهراً اشاره است به آیه یاد شده از سورة زمر و آیه ۴۰ از سورة توبه : « ... اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا ... » .

۳- اشاره است به آیه ۲۱۶ از سورة بقره : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم و عسى ان تکرهوا شیئا و هو خیر لکم و عسى ان تحبوا شیئا و هو شر لکم والله یعلم و انتم لاتعلمون » .

۴- متن : خواور .

۵- متن : نوم .

آشفنتت آشفته گسردید	چو دیدت ^۱ بی سر و سامان ببخشید
ر. عاشقی می آزمودم	معاذ الله که بدخواه تو بودم
گفت روزی بامن این پند	که ای گل برگ خندان برومند
ز عشق رخسارت زند لاف	نخستش تلخ گو از سینه تا ناف
شربت بنوشد از کفت شاد	نگرداند دل از مهرت به بیداد
اشد که ویرا یار سازی	پس از چندین غمانش دل نوازی
سیار بسیار آزمودم	بسی سختی بسی رنجت نمودم
ر دل زدم زخم زبانت	نهادم خار را در پرنیانت
بر جنگ آن تعلیم کردم	گاهی امید و گاهی بیم کردم
در . . . پای داری	ترا ثابت قدم دیدم بیاری
سرك ادب معذور می دار	بدین بازی عجب معذور می دار
گفتند مردان خردمند	گناه از بنده و عفو از خداوند
نست کز معشوق ^۲ عاشق	جفا داند وفا گر هست صادق
ن تخم امیدی بر آید	کنون چون روز اندوهت سر آید

غزل

نور باده بایاران مخور غم	شوی از بخت خود شادان مخور غم
برگت دهد از خار بینی	لب خود همچو گل خندان مخور غم
اعتباری عمر چندین	چومی دانی یقین چندان مخور غم
شکل نماید درد دوری	شود این مشکلات آسان مخور غم

۱- متن : چو دیدت دو بار نوشته شده است .

۲- متن : معشوق و عاشق .

دلت زین پس نسوزانم به هجران	در آیم از درت پنهان مخور غم
چنین سرگشته بی خان و مانی	ترا سازم سرو سامان مخور غم
نوید شادمانی می دهد بخت	برو دستی برفشان جان مخور غم
شوی چون نازنین یار شیرین	دگر ره خسرو ایران مخور غم

مثنوی

کنون از بخت بینی جمله شادی نشینی بر سریر کیقبادی

مصدوقه و تمامی سخن

منم زین پس ترا هم راز و مونس	بر افروزانمت از چهره مجلس
ولی مشتاب و لختی صبر پیش آر	وقاری باز روی کار پیش آر
سبکباری مکش روز جدایی	که اینک می رسد لطف خدایی
درخت دولّت از باد نوروز	بهاری کرده خواهد عالم افروز
قراری باید اکنون و تحمل	به بستن دل چو مهمان در توکل
نلرزیدن بهر بادی چو بیدی	دل بیچاره را دادن ^۱ نویدی
شکیبائی مراد از در درآرد	سر شوریدگان را افسر آرد
چه محتاج آنکه میدانم که دانی	که صبر آمد کلید کامرانی
ز دلبر چون شنید این مژدها باد	بیامد پای کوبان خرم و شاد
نشاط تازه از دلبر گرفته	جهان از بوی در عنبر گرفته
نوید آورد پیشم ارمغانی	دلم را داد یک یک مژدگانی

۱- متن : هم زاد .

۲- متن : دادی .

روی زردم لاله گون شد	چه گویم تا دل غم دیده چون شد
م بدو کای باد شبگیر	تحمل زحمت ما کن چه تدبیر
عذر خواه الطاف او را	بیان کن زین نمط ^۱ اوصاف او را

نامه نهم از زبان عاشق

۱ لاله زار باغ رضوان	بگو کای نوبهار گلشن جان
ماه مهر افروز دل‌بند	بخوبی گشته بر خوبان خداوند
ی وفا خوبی وفا جوی	بت شمشاد قد ماه سخن گوی
رین فروش و آب دندان گلبرگ خندان ^۲
سارض نگار دلبر من	چراغ دیده و تاج سر من
شاخ امیدم تازه از تو	حدیث من بلند آوازه از تو
مرده ما زنده کردی	بلطف آزاده را بنده کردی
از سر نهادی رام گشتی	بساط ناسزایی در نوشتی
تازه کرد امیدهایت	سر من بعد ازین و خاک پابت
حلقه زلف تو در گوش	غلام حلقه گوش خویش مفروش
ی کار و بارم رفته از دست	مرا جام حوادث کرده سرمست
رحمتی و جای آنست	ولی نیکی سزای نیکوانست
ول مرا بیچاره کردی	به نومیدی دلم را پاره کردی
می‌نمایی چاره سازی	همین باشد همین عاشق نوازی

۱- متن : نمد .

۲- متن : کی .

۳- متن ناخواناست .

طریق وعادت خوبان چنین است
غلط گفتم که از خوبان تویی طاق
وفا در دل [جفا]یت در زبان بود
چو اول در وفایسم آزمودی
کنونت بنده از بندگانم
نه اندر زندگی کاندر مماتم
شود تن برقرار اصل خاکم
هنوزم باشد آشوب تو در سر
ز جان مهر تو ای جان جوانی؟
کسی کاندر وفادار [ی] چنین است
غلامی کش وفا و مهر در چهر
بسا یار از برادر مهربان تر
تو شو یار کسی کو باتو یارست
حکیمان کرده اند این پند را یاد
مشو یار کسی کش خوی زشتست
تو نیکو همه چیز تو نیکوست
دل تو رام شد بعد از رمیدن
مرا افکنده خواهی سایه بر سر
بدست باد نوروزی پیامی
نوید وصل تو چون کرد شادم

ز نازك هرچه آید نازنین است
وفا داری چو تو نبود در آفاق
چگونه این و آن یکسان توان بود
باآخر لطف و دلداری نمودی
بشکرت روز و شب رطب اللسانم
هنوز اندر وفا باشد ثباتم
بود مهر تو اندر جان پاکم
ز خواب خوش چو خیزم روز محشر
نخواهد شد بمرگ و زندگانی
نگه دارش که خود یار گزین است
به از فرزند ناهموار بد مهر
بسا لاغر ز فربه پهلوان تر
مجو یاری که او بد زینهارست
که رحمت بر روان عاقلان باد
وگر در حسن خود حور بهشتست
وفا و مهربان پروردن دوست
چنین بایست چاکر پروریدن
زهی آزاده سرو سایه گستر
فرستادی بنزدیک غلامی
دگر خود را چنین امید دادم

غزل

نگار سرو بسالا خواهد آمد	گلی در برگ والا خواهد آمد
بکام بلبل بی‌دل دگر بار	گل سوری بصحرا خواهد آمد
زمان ^۱ نامرادی شد که ما را	مراد امروز فردا خواهد آمد
دگر ره سایه سرو سر افراز	بشادی بر سر ما خواهد آمد
دلا خوش باش و دل در بوستان بند	که دلدار دل آرا خواهد آمد
شجاع آن دل که گم کردی نجستی	ز زلف دوست پیدا خواهد آمد
علی رغم حسودان آن مه نو	برون از سنگ خارا خواهد آمد

مثنوی

بدولت کار خود را می‌زنم فال که نیکو باد فال تو همه سال

مصدقه و تمامی سخن

ازین اندیشه یارا سر مگردان	ز دل‌داری خدا را دل مگردان
نه در قول تو قیلی باشد ای ماه	نه در وعده خلاقی حاش لله
و لیک از بخت خود	ستمکاری گردون می‌شناسم
ز راه ^۲ بندگی گستاخی هست	قلم در کش که هستم عاشق و مست
شنیدم گفت پیری در مناجات	سحر گاهان که [فی] التاخیر آفات
کنون در آمدن تعجیل فرمای	سواره شو به اسب باد پیمای

۱- متن : زمانی .

۲- متن : راهی .

بود در موکبت این طاق نه پوش بهرغبت غاشیه افکنده بر دوش
 روان باشد سعادت در رکبیت ثنا خوان مهر و مه بر فر وزبیت
 دو چشم ناتوان دارم براهت که ناگه بینم آن چشم سیاهت
 سر زلفت اگر آید بمشتم
 قوی گردد بدست آویزبشتم

ترا گسر در کنسار^۱ خویش بینم شکوه خود ز گردون بیش بینم
 به تشریف قدومت چشم دارم ببخشا بر دل امیدوارم
 دلم چون از سواد خامه پرداخت بپیچید و به پیش عاشق انداخت
 بدو گفت ای نسیم عنبرین بوی کرم فرمای و سوی راه کن روی
 میان در بست بباد نوبهاری که بر خیزم بهر خدمت که خواهی
 بهرغبت خدمتی کرد و روان شد گشاده دل بر آن دلستان شد
 برویش همچو زلفش عنبرافشاند برو آن نامه نامی فرو خواند
 سخنهای دلاویزش خوش آمد حدیث عاشق خود دلکش آمد
 زشادی چهره را چون ارغوان کرد دل خود را به عاشق مهربان کرد
 بدو گفتا برو با یار من گوی بدان آشفته کار^۲ ممتحن گوی

نامه دهم از زبان معشوق به عاشق

الا ای عندلیب باغ عشقم گدازان همچو شمع از داغ^۳ عشقم
 چگوبیم عاشقی بس مهربانی حقیقت سرفراز عاشقانی

۱- متن: کناری.

۲- متن: آشفته کاری.

۳- متن: باغ.

آمد چون قضای آسمان خواست	قیای عشق ما بر قامت راست
می کردم جفا زان برنگشتی	به تیغ از کوی جانان برنگشتی
و تو دیگر ندیدم هیچ عاشق	طلب کار زبان بسا دل موافق
راغ عاشقان عشقت برافروخت	حدیث عشق از تو باید آموخت
گر عاشق تویی دیگر کدامست
لت در مهر داد عاشقان داد	که بر عشق تو و تو آفرین باد
م در کار مهرت آهنبین بود	و فسانه در دلت نقش نگین بود
می در داغ دوری رنج بردی	اگرچه رنج بردی گنج بردی
بی رنجی ز دوران سپنجی	و فارا گنج خود خالی چو گنجی
بود در شکرت زبان پیوسته تر بود	درخت شکر تو بارش شکر بود
یو شا کر بودی اندوهت سر آمد	ولیکن بنده شا کر کمتر آمد
سلام قادر حی غفورست	که کم از بندگان ^۱ من شکورست ^۲
م ایام بی سامان شد آخر	درازی شب هجران شد آخر
کنون پس روزگار شاد کامیست	زمان عیش و دوران نظامیست
رآمد آفتاب دولت از کوه	شب تیره برفت و روز اندوه
ضا فرمان بر و تابع قدر شد	و بال اختر طالع بدر شد
رت در بندگی اکنون کمر بست	ز نو با بخت پیمانی دگر بست
جهان از سعیهای تست راضی	تدارک کرده خواهد عهد ماضی
و و زین پس می از ساغر کشیدن	مسراد خویشتن در بسر کشیدن

۱- متن : بندگانی .

۲- اشاره است به آیه سیزده از سوره سبا : «... اعملوا ال داود شکراً

قلیل من عادی الشکور» .

خزیدن در میان نعمت و ناز	شنیدن بانگ رود و ارغنون ساز
نمودن بار بر مالک روانی	تمتع یافتن از کامرانی
چشان نقل از لب یار گل اندام	بشادی لب نهادن بر لب جام
که با تو خاطر من مهربانست	ترا این دولت و شادی از آنست
زبانم راست و دل یکناست با تو	نگویم جز حدیث راست با تو
بیابان بهر تو خواهم ^۱ بریدن	طرب می کن که من خواهم رسیدن
چو یک خرمن گل آیم در کنارت	بهشتی سازم از عارض دیارت
نشارت گوهر آرم از خزینه	ترا سازم ز گیسو عنبرینه
به رغبت آورم تنگت در آغوش	در اندازم ز زلفم حلقه در گوش
به ناز آیم نهم لب بر لب تو	نشد ضایع به شبها یارب تو
سر زلفم کمر بند تو باشد	ازین پس بنده در بند تو باشد
غلام خاص هندوی تو چشمم	بود آینه روی تو چشمم
می لعلی فکن در جام شیرین	کنون مجلس بیارا شاد بنشین
وصال چشم ما را گوش می دار	روان زنده به نوشانوش می دار

غزل

چو گل سوی چمن اینک رسیدم	طرب می کن که من اینک رسیدم
بناگه در دهن اینک رسیدم	چو رزق بلبلان بی فکر و تدبیر
چو نافه از ختن اینک رسیدم	چو یاقوت آدمم از کان بیرون
فتان از مرد و زن اینک رسیدم	به عیاری و شوخی تا بدارم
نگین از اهرمن اینک رسیدم	بدان تا چون سلیمان باز گیرم

مکس لعل من تا دل کند خون عقیق اندر یمن اینک رسیدم
 ماه چارده در صف انجم میمان انجمن اینک رسیدم
 جاع آسا چو غمزه کرده همراه سپاه تیغ زن اینک رسیدم

مثنوی

شیرین آورم در زیر شب‌دیز برانسم تیز تا خرگاه پرویز

تمامی سخن

نرسیده نیست کار نسا زینسان بریدن راه را چون ره نشینان
 بویم هیچ جا با هیچکس راز برون آیم شبی از شهر شیراز
 و مجنون آورم رو در بیابان همه منزل چو باد آیم شتابان
 و نخواستن مخراش و مخروش به باد من پیایی باده می نوش
 یم صبح‌دم رو در بیابان چو زلف بار باز آمد شتابان
 یده ره نفس برهم فتاده ز بویش شور در عالم فتاده
 کر اندر سرش در پا نهادم زبان در شکر خدمت برگشادم
 ه گفتم، گفتم ای راحت‌رسان باد نسیمت دایما عنبر فشان باد

حیوة تازه دیدم از دم تو

سرو جانم فدای مقدم تو

ن و او هر دو اندر خیرخواهی که آمد مژده از لطف الهی
 کی گفتا که آمد صبح امید کشیده تیغ رحمت زرد خورشید

مصدوقه و تمامی سخن

چو بشنیدم برون جستم ز خرگاه
 سواری همچو مهرش زرده [در] زیر
 به سروارش بسر رخشان کلاهی
 گره کرده دو زلف عنبر آلود
 چو صبح او سر بسر عین صفا بود
 به عیبه همچو موئی گشته پنهان
 خجل خورشید و ماه از فروزیش
 میان زین زر چون شاخ شمشاد
 چو ما را دید از باره فرو جست
 کشید از مهر خویشم اندر آغوش
 نگارم گنج و من همچون خرابی
 در آمد لعل او در در نثاری
 چگویم لطف بی اندازه فرمود
 رخم از پرسشش چون لاله بشکفت
 که احسنت ای وفادار نکوخواه
 کنزی ام ترا من حلقه در گوش
 نخواهم بی مراد تو زدن دم
 بغایت مهربان و نازنین بود

بدیدم^۱ گوهری تابنده چون ماه
 کمر بسته حمایل کرده شمشیر
 چو ماهی زیر جوشن رفته ماهی
 رخس چون آتشی و طره چون دود
 فتاده موی جعدش در قفا بود
 میانش در میان کیش و قربان
 فلک را بوسه گه در پا رکیش^۲
 و یا اندر خدنگی سرو آزاد
 گرفتم دست و من خود رفتم از دست
 من دل داده در آغوش مدهوش

 به پرسش کرد بر من
 به هر پرسش نثاری تازه فرمود
 پس از پرسش پری پیکر چنین گفت
 زهی احسان عمرک طول الله
 تو خواهی کن قبول و خواه بفروش
 سخن کوتاه شد والله اعلم
 سر آمد داستان ما همین بود

۱- متن : چو دیدم .

۲- متن : رکایش .

خاتمت کتاب

آن مدت که دوران هلالی
شان دل چو زلف دلبران بود
ایل زیر تختم زین گسسته
ن کرده زغم سینه شکافی
را اندوه پیرامون دل بود
در بر قبای آهنین داشت
بید چرخ همچون حلقه بازان
بتر آنکه بودم در چنین حال
مهر دلبرم پاینده گردید
مل نظم ریاض طبع بشکفت
عشق ...^۱ تعلیم سخن داد
ل ... اندر دل روان کن
ند خاطر تیزت به زینست
ین آرش که بردی بی سخن گوی
بشنیدم حدیث طبع ادراک
ه راز درون با خامه گفتم
ض بودست ازین دفع الملالی
بهر دل در ایام و لیالی

چو نور عشق تایید از جبینش

نهادم نام روح العاشقینش

۱- متن : چشمه .

۲- متن ناخواناست .

به لطف این دختران از طبع من زاد
چو حوران یکسره پاکیز گانند
همه هستند دلرا نیک خواهان
اگرچه شعر نغز سرمایه ماست
ولی چون اتفاق افتاد ازینسان
اگر حرفیست در وی خود ستایی
ضرورت بود در شعر این طریقت
نیم خود بین خدا بینم حقیقت

بهین دولت دین محمد

تو کلنا علی الله الممجد

الها قادرا پاكا خدايا
به سر اسرار خود را با تو گویم
زبان بی زبانان نیک دانی
چه حاجت گفتنم راز نهانی
به دنیا و به عقبا بسوالفوارس
هدایت جان او را ساز حارس
نبینم هیچ بهتر از هدایت
هدایت بندہ را بابی عظیمست
سمیعا للدعاء رب البرایا
خداوند من تویی پس از که جویم
هدایت پس بود ما را کفایت
هدایت با صراط المستقیمست

سال هجری ز هجرت هفتصد و شصت و دگر هشت ۷۶۸

۷۶۸ به دوران هلالی سال بگذشت سنه

که این ده نامه را کردیم آخر سواد خامه را کردیم آخر

عروس زاده طبع شجاعیست

که دلها را بسوی عشق داعیست

قروق و یکه قروق

از اینکه در ایران پیش از اسلام قروق کردن در معنی متداول ن (اختصاص دادن جائی به کس و کسانی بخصوص ، و ممانعت از بد و شد دیگران بدانجا) معمول بوده است یا نه ، اطلاعی نداریم؛ می‌دانیم که این امر در میان اعراب جاهلی برقرار بوده است و برگان آنان جائی را که می‌خواستند ویژه خود سازند با رها کردن گئی قروق می‌کردند ، و این قاعده همچنان برقرار بوده است تا اینکه امیراسلام به نص حدیث « لاحمی الا لله و لرسوله » آنرا تحریم کردند^۱. یاقوت حموی قروقه‌های معروف را ذیل «حمی» (قروق) یاد رده و توضیحاتی درباره هریك داده است . مشهورترین آنها «حمی بریه» می‌باشد که قروق کلیب بن ربیع بن الحراث بن زهیر بوده است^۲. م اصلی او «وائل» می‌باشد. وی بقدری عزت و قدرت داشت که کس یارای داخل شدن در قروقش نبود و برای قروق کردن موضعی که شم انداز بدیع داشت کافی بود سگی در آن رها کند؛ بدینگونه آن

۱- صحیح بخاری ، جهاد ۱۴۶ ، مساقاة ۱۱ . مسند احمد بن حنبل

۲۸۰ ، ۷۱ ، ۷۳ . به نقل از المعجم المفهرس ، چاپ لیدن .

۲- معجم البلدان ، چاپ دار صادر بیروت ، ذیل الاحمی .

ناحیه نا جائی که صدای سگ به گوش می‌رسید از ورود مردم و چرانیدن چارپایان درامان می‌ماند. از اینرو «اعز من کلیب وائل» مثل سایر گشت، و بر اثر کثرت استعمال این مثل است که گمان کرده‌اند نامش کلیب بوده است. عاقبت وائل بعلت کشتن شتر خاله بسوس که داخل قروتش شده بود جان بر سر این کار گذاشت و فاجعه جنگ بسوس را، میان دو قبیله بکر و تغلب، بار آورد که چهل سال دوام یافت. این جنگ میان اعراب به بدشگونسی معروف است و عبارت «اشام من البسوس» مثل است در شومی. شرح حال وائل و رئائی که زنش در سوك او سروده و چگونگی این واقعه در اغلب تواریخ عرب، از جمله در کامل ابن الانیر، آمده است^۱.

«حمی» در عرف شعرا بیشتر به کوی دوست گفته می‌شود چنانکه در قصیده معروف عینیه ابن سینا:

هبطت الیک من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزز و تمنع
می‌خوانیم:

و أظنها نسیت عهداً بالحمی و منازل بفرأقها لم تقنع^۲
و اما در ایران پیش از اسلام، در زمان هخامنشیان، باغهای بزرگ برای پادشاهان و حاکمان ایران بوده که Pairi-daeza، پیری دئزه، نامیده می‌شد و این کلمه که اکنون بصورت فردوس در فارسی باقی است مرکب است از دو جزء: اول پیشوند Pairi یا Pâiri به معنی

۱- طبع مصر، ص ۲۳۶، ذیل «ذكر مقتل کلیب والایام بن بکر و تغلب».

از راهنمائیهای استاد قاضی طباطبائی در نوشتن این مقاله سپاسگزارم.

۲- به نقل از وفیات الاعیان، چاپ قاهره، ذیل «الحسن بن عبدالله بن

گراډگروډ و پیرامون ، دوم daêza از مصدر daêz بمعنی انباشتن و رویهم چیدن و دیوار گذاشتن ؛ و از لحاظ معنی قابل مقایسه با کلمه قروق می باشد^۱.

و اما به تحقیق نمیدانیم که کلمه قروق در چه زمانی وارد زبان فارسی شده است . ظاهراً «تاریخ بخارا» قدیمترین منبع فارسی است که این واژه را در آن بصورت «غورق» می یابیم^۲.

دربن واژه قروق نیز اختلاف است بعضی آنرا ترکی وعدهای مغولی گفته اند . بسیاری از فرهنگ نویسانی که اشاره به ریشه کلمات کرده اند آن را از اصل ترکی دانسته اند: «بروک» ، C. Brock ، آن را ترکی و از بن فنی qorî «قری» با افزودن پسوند لا «غ» بمعنی دیوار کشیدن و محافظت کردن آورده^۳، و «مراد دورفر» ، G. Doerfer ، نیز آن را ترکی و از ریشه «قری» و «قرماخ» در مفهوم حفظ کردن ثبت کرده است^۴ . علت اینکه کلمه قروق بعدها در معنی بیشه و چمنزار بکار رفته این است که از دیر باز بیشه و چمنزار در میان اترک از مکانهای

۱- رڪ حواشی ممتع مرحوم دكتر معین بر برهان قاطع، ذیل «فردوس».

۲- تاریخ بخارا ، تألیف نرشخی ، به تصحیح مدرس رضوی ، چاپ

تهران ، ص ۳۵ .

3- Ost türkische Grammatik der Islamischen Literatur Sprachen Mithelasiens. Leipzig 1954, 5, 101.

4- Türkische und Mongolische Element im neu Persischen, III, Wiesbaden, 1967, p. 444.

در این مقاله در فرانس به کتب فرنگی اغلب از یادداشت های استاد محترم آقای دكتر بهمن سرکاراتی استفاده شده است . نگارنده بدینوسیله از لطف ایشان سپاسگزاری می کند .

مقدسه و ممنوعه بوده است .

در فرهنگ سنگلاخ در معنی این کلمه می‌خوانیم :

«قوروغ و قوروق سه معنی دارد : اول بمعنی خشك باشد ؛ دویم بترکی رومی غوره بود که آن را عبری حصرم خوانند ؛ سیم بمعنی منع و حراست بود ، و مجازاً اولنگک و سبزه زاری را گویند که بجهت دواب سرکار سلاطین از چرانیدن منع و قوروغ کرده باشند^۱». تقریباً معانی که در دیگر فرهنگها برای این واژه مذکور است پیرامون همین چهار معنی دور می‌زند ؛ منتهی در بعضی از آنها معنی مجازی اخیر مفصل‌تر بیان شده است . در مطالعه کتب تاریخ به برخی از موارد استعمال این واژه برمی‌خوریم که غالباً از کتابهای لغت فوت شده است : از جمله اینکه وقتی یکی از خانان مغول درمی‌گذشت بحکم یاسای چنگیزی جهت جلوگیری از فاش شدن اخبار ، راهها را قروق می‌کردند بطوری که در تاریخ و صاف نیز آمده است :

«... عنقریب خبر واقعه ارغون شایع گشت و تمامت راهها را برحسب یاساء مغول قریق یعنی بسته کرده بودند و مدتی در صحبت صادر و وارد خبری متوارد نشد^۲ .»

دیگر اینکه مغول را رسم براین بود که نام بعضی از کسان را بعد از در گذشتن قروق می‌کردند یعنی بر زبان آوردن نام آنان را تحریم می‌کردند و گویا در این حال چنین کسان را بنام قومشان یاد می‌کردند ، چنانکه در جامع التواریخ هم مذکور است :

۱- به نقل از سنگلاخ ، ذیل «قوروغ» و «قوروق» .

۲- تاریخ و صاف ، چاپ بمبئی ، ص ۲۵۱ .

«... امیری دیگر جغتای کوچک بود ، و چون در آن زمان جغتای نماند نام او قوریق شد و بعد از آن او را سونتای خواندند، جهت آنکه از قوم سونیت و در ابتدا امیر هزاره بود^۱ .

همینطور از آداب مغول این بسوده که عروس اجازه نداشت افراد ذکور خانواده شوهری خود را به نامشان صدا بکند و در حال اضطراب می‌بایست حرف اول نام ایشان را بدل به «ی» نماید، بر اثر این عادت زبان مخصوص زنان ایجاد شد که فهم بعضی از لغاتش مشکل بود^۲ .

از مشتقات و ترکیبات قروق، کلمات قراقچی، قوریمشی و یکه قروق را می‌توان شمرد که در متون فارسی مستعمل است . واژه قراقچی که بصورت «قراغچی» و «قرقچی» نیز می‌آید ، مرکب است از «قراق» و پسوند اشغال «چی» بمعنی مأمور خلوت ساختن راه یا محلی . مؤلف تاریخ جهانگشا صورت جمع آن را «محافظان» معنی کرده است :

«... و در آن وقت اکثر قبایل مغول را چنگیرخان منهزم گردانیده بود و ... محافظان که قراقچیان گویند بر سر راهها نشانده بود و یاسا داده که هر بازرگانان که آنجا رسند ایشان را بسلامت بگذرانند^۳ .»

و اما واژه «قوریمشی» بمعنی حفظ کردن و بخود اختصاص دادن

۱- جامع التواریخ ، جزء اول از جلد اول ، چاپ مسکو، ص ۱۵۶ .

2- Türkische und Mongolische Elemente im neu Perichem, III, P. 444-448.

۳- تاریخ جهانگشا ، به تصحیح مرحوم عبدالوهاب فروینی ، ج ۱ .

می‌باشد بطوری که در جامع التواریخ ذیل «مواد یرلیغ [غازان خان] در باب اقطاع دادن به لشکر مغول می‌خوانیم :

«دیگر مردم چریک بسا دیههاکی حدود و جوار دیههای ایشان باشد تعلق نسازند و زرع نکنند و بعلت یورت آب و زمین را قوریعی نکنند و آن مقدار علفخوار کی چراگاه گاو و گوسفند و دراز گوش ایشان باشد مانع نشوند»^۱.

و اما کلمه مرکب یکه قروق (غروق بزرگ)، که ما مشروحتر درباره آن بحث خواهیم کرد، به دخمه خانان مغول اطلاق می‌شود که در جایی دور از آبادانی می‌ساختند و مردم را از آمد و شد بدانجا باز می‌داشتند^۲.

بهر حال، تخلف از قروق عقوبت و مخاطرت به‌مراه داشت^۳ و گاهی مأموران دولتی برای جریمه کردن و تصاحب اموال رعایا آن را بهانه و دستاویز قرار می‌دادند^۴. بد نیست بدانیم که در تواریخ معتبر فارسی این کلمه را بصورت‌های غروق^۵، غورق^۶، قراغ^۷، قرق^۸، قروق^۹

۱- جامع التواریخ، ج ۳، چاپ باکو، ص ۵۱۴.

۲- تاریخ و صاف، چاپ بمبئی، ص ۵۲؛ تاریخ مبارک غازانی، به تصحیح کارلیان، ص ۲۰۷؛ جامع التواریخ به تصحیح ادگارد بلوشه، ج ۲، ص ۵۹۱.

۳- تاریخ جهانگشا، به تصحیح عبدالوهاب قزوینی، ج ۳، ص ۹۳.

۴- تاریخ مبارک غازانی، به تصحیح کارلیان، ص ۳۴۳.

۵- همین مأخذ، ص ۲۰۷.

۶- تاریخ بخارا، به تصحیح مدرس رضوی، ص ۳۵.

قریق^۱، قوروغ^۲، قوروق^۳ و قورینگ^۴ می بینیم و بنا به ضبط «مراد دورفر» صورتهای دخیل آن در دیگر گویشها چنین است :

در آذری : qorug «قروق»، در ازبکی : qûriq «قوریق» بمعنی زمین بکر، در افغانی : qoroq «قُرُق»، در بالکانی : kurija «کوریه»، در ترکی عثمانی : qoru «قرو» بمعنی بخشی محصور از بیشه یا چمنزار، در قفقازی : qorux «قروخ»، در کردی : qorix «قُریخ»، و در هندی : quruq «قوروق»^۵.

یکه قروق (غروق بزرگ) : بطوری که پیشتر نیز اشاره شد دخمه خانان مغول را در محلی دور از آبادانی می ساختند و جسد را بطور سری همراه با چند دختر زیبا در آن دفن می کردند و عقیده داشتند که بدینوسیله مرده از وحشت تاریکی و آزار قبر در امان می ماند، و چنین محل را توسط معتمدانی از سپاهیان، که گویا تعدادشان هزار نفر

۷- تاریخ اولجایتو، تألیف ابوالقاسم عبدالله بن محمد القاشانی، به اهتمام خانم مهین همبلی، چاپ بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۵.

۸- ذیل جامع التواریخ، تألیف حافظ ابرو، چاپ تهران، ص ۲۰۵.

۹- روضة الصفا، چاپ تهران، ج ۵، ص ۵۸۰.

۱- تاریخ و صاف، چاپ بمبئی، ص ۲۱۵.

۲ و ۳- ذیل جامع التواریخ، تألیف حافظ ابرو، چاپ تهران، به

ترتیب ص ۱۹۹، ۲۱۹.

۲- تاریخ جهانگشا، ج ۲، ص ۹۳.

بوده ، قروق می کردند و بکه قروق می خواندند^۱. در اینجا از چند غروق بزرگ یاد می کنیم :

رشیدالدین ، غروق بزرگ چنگیزخان را در موضع بورقان قالدون گزارش می کند و می افزاید که غروق بزرگ توتوی خان و منکوقاآن و فرزندان و قوبیلای قاآن و فرزندان نیز در آنجا است و مجسمه های خانان مدفون را در آن موضع نهاده اند و پیوسته غوالی و بخورات می سوزانند و هزاره ای از فرزندان اوداجی ، از امرای دست چپ سپاه چنگیزخان ، در آنجا کشیک می دهند و «کملا» برادر تیمور قاآن در آن محل بتخانه ای بزرگ برای خود ساخته است^۲.

کاترمر باستاند نسخه خطی تاریخ رازی این موضع را بصورت بورکان کالدون ، Bourkan kaldoun ، بمعنی نزدیک معبدخان ثبت کرده و تسمیه آن را بدین نام به «کملا» برادر تیمورقاآن نسبت داده است^۳. بدینگونه استنباط می شود که بورکان کالدون (بورقان قالدون) بتخانه ای بوده که «کملا» در نزدیک مدفن چنگیزخان ساخته و بدین نام خوانده است و بعدها این نام را بدان موضع نیز اطلاق کرده اند .

۱- رك : تاريخ وصاف ، چاپ بمبئی ، ص ۵۲ ؛ تاريخ مبارك غازانی ، به تصحيح كارلیان ، ص ۲۰۷ ؛ جامع التواریخ به كوشش بهمن کریمی ، ج ۱ ، ص ۳۸۷ .

۲- رك : جامع التواریخ ، جزء اول از جلد اول ، چاپ مسكو ص ۳۸۰ ، و نیز همین كتاب به تصحيح ادگارد بلوشه . ج ۲ ، ص ۵۹۱ .

۳- ترجمه و تلخیص از حواشی ممتع کاترمر بر جامع التواریخ ، قسمت مربوط به تاریخ هلاکو خان . از استاد مهدی روشن ضمیر که بنده را در نوشتن این قسمت از مقاله یاری کرده اند ، سپاسگزارم .

کاترمر بنا به گزارش لانج، Lange، بورکان کالدون را واقع در کوه chan oola (کوه خان) می‌داند که کوهی است بر از گراز و گوزن، و رودهای متعدد از آن سرچشمه می‌گیرد که غالباً به رودخانه تولا «Toula» می‌ریزند^۱.

دائرة المعارف اسلامی این موضع را بصورت «برخان خلدون» ضبط کرده و آن را واقع در منطقه‌ای ذکر می‌کند که دو رود انون و کرن از آن سرچشمه می‌گیرد. در این منبع آمده است که بعدها استخوانهای چنگیزخان را از آنجا به «اردوس»، ordos، داخل قلعه بزرگ «انج هو» نقل کرده و دو عمارت سرپوشیده در آنجا ساخته و استخوانها و زین اسب و چپق فاتح بزرگ را درون صندوقی از مس یا طلا در آن موضع نهاده‌اند^۲. و بگفته «ولادیمیر تف» از زمانهای بسیار قدیم تا عهد چنگیزخان موضع معروف بورقان کالدون در تملک قبیله «اوریانکخات» بوده است^۳.

دیگر از غروقه‌های بزرگ، یکی مدفن هلاکو خان است که بگفته رشیدالدین در کوه شاهو برابر دهخوارمان (آذرشهر امروزی) واقع است^۴، و دیگر دخمه ارغون خان می‌باشد که بتصریح وصاف الحضرة در کوه شجاس قرار دارد^۵.

۱- رك: به پاورقی شماره ۳ صفحه ۵۴۴.

۲- دائرة المعارف الاسلامیه، ج ۷، ص ۱۳۸.

۳- نظام اجتماعی مغول، ترجمه خانم شیرین بیانی، ص ۹۶.

۴- جامع التواریخ، چاپ باکو، ج ۳، ص ۹۴.

۵- تاریخ وصاف، چاپ بمبئی، ص ۲۴۵.

رسم قروق کردن مدفن خانان مغول - چنانکه قبلا نیز اشاره شد - تا زمان غازان خان برجای بوده است و او که با خلوص نیت به اسلام گروید آن را ناپسند داشت و پس از زیارت عتبات ائمه اطهار و مشایخ بزرگ، جهت پیروی از ایشان دستور داد معماران مقبره اش را در شنب غازان تبریز بنا نهادند و آن پادشاه داد گستر را در همانجا بخاک سپردند. شرح عمارت این بنا در حکایت سیزدهم تاریخ مبارک غازانی^۱، و نیز در تاریخ و صاف^۲، و همچنین در حبیب السیر^۳ آمده است.

۱- به تصحیح کارلیان، ص ۲۰۷.

۲- تاریخ و صاف، چاپ بمبئی، ص ۲۵۶.

۳- از انتشارات کتابخانه خیام، ج ۳، ص ۱۸۷.

غنچه تصویر

نانکه دیوان اشعار صائب تبریزی را بدقت مطالعه و بررسی می‌پذیرند که صائب همچنانکه از نظر معنی در باریک اندیشی مضمونهای بکر و تازه، در ادب پهناور زبان فارسی بکه تازت، از حیث لفظ و اصطلاح و تعبیر نیز مبتکر قدرتمندی نظیرش در میان سخن‌سرایان فارسی گو کمتر پیدا می‌شود.

صائب برای بیان فلسفه و حکمت عملی و ایجاد مضمونهای نو، مضمون ساز کاملاً جدیدی استفاده کرده، حتی اغلب این را خود او ساخته و پرداخته و بوجود آورده است چنانکه ز این عناصرها را در ادب فارسی پیش از او سراغ نداریم.

جملة عناصر مضمون ساز دیوان صائب که در زبان فارسی بوده و در اشعار چاپ و نشر شده بنظرمان نمی‌رسد یکی «غنچه تصویر» است. این ترکیب تا آنجا که بنده بررسی ر دیوان چاپ شده صائب در ده بیت به کار رفته است:

از نسیم گل پریشان گردد اوراق حواس

خلوتی چون غنچه تصویر می‌باید مرا

۵۹/۱۰

خزان ز غنچه تصویر راست می‌گذرد

همیشه جمع بود خاطری که غمگین است

۲۰۱/۱۸

غنچه تصویر می‌لرزد برنگ و بوی خویش

در ریاض آفرینش يك دل آسوده نیست

۲۴۶/۶

جمعت دل چو غنچه تصویر در برش

هر کس بخود قرار شکفتن نداده است

۲۷۷/۸

غم ندارد راه در دارالامان خامشی

غنچه تصویر فارغ از غم پژمردن است

۲۹۰/۱۸

از ته دل هیچکس صائب درین بستانرا

خنده‌ای چون غنچه تصویر نتوانست کرد

۴۰۶/۲۳

خموشی خوب می‌گوید جواب هرزه گویانرا

نسیم بی‌ادب را غنچه تصویر می‌سازد

۵۰۹/۱۲

غنچه تصویر از مستی گریبان پاره کرد

تا دل افسرده ما را که در جوش آورد

۵۶۸/۳

مرد نیرنگ خزان و نوبهاران نیستی

در بساط خاك صائب غنچه تصویر باش

۶۲۰/۱۸

تو شاد باش که من همچو غنچه تصویر

خجل ز آمدن و رفتن بهار شدم

۷۰۷/۲۲

علاوه بر این ترکیب ، صائب سه ترکیب دیگری نیز به همین

شکل و معنی در اشعار خود بکار برده که عبارتند از :

« آئینه تصویر » که در شش بیت استعمال کرده است :

نیست چون آئینه تصویر امید نجات

عکس روی یار را از دیده حیران ما

۳۱/۱۱

عکس از آئینه تصویر بجایی نرود

حسن فرشت؟ در آن دیده که حیران باشد

۱۷۶ بخط خود صائب

چه صورت دارد از بیهوده گردی منع من کردن

که عکس من برون ز آئینه تصویر می آید

۴۳۶/۱

از تماشای پریشان جهان دلگیر باش

واله يك نقش چون آئینه تصویر باش

۶۲۰/۸

صلح کردیم بیک نقش ز نقاش جهان

محو یک چهره چو آئینه تصویر شدیم

۷۰۶/۱۸

حیران جمال تو چو آئینه تصویر

گر آب شود صورت دیگر نپذیرد

۲۴۱ بخط خود صائب

«بلبل تصویر» که در یک بیت بنظر بنده رسیده :

چون بلبل تصویر بیک شاخ نشستی

ز افسردگی از شاخ بشاخی نپزیدی

۸۰۰/۲

«گل تصویر» که بنده در دو بیت دیده‌ام :

صد خنده بلبل از گل تصویر وا کشید

آن غنچه لب هنوز بمن وا نمی‌شود

۴۶۱/۸

بیدار شد از ناله بلبل گل تصویر

در خواب بهارست همان دادرس ما

۱۳۲/۱۱

با توجه به مفاهیم و معانی بیت‌هایی که این ترکیبها در آنها بکار

رفته ، معلوم می‌گردد که منظور صائب از «غنچه تصویر»، «آئینه تصویر»،

«بلبل تصویر» و «گل تصویر» عبارت از غنچه و آئینه و بلبل و گلی است

که در تصویر کشیده شده ، یعنی بر روی کاغذ و دیوار و غیره نقاشی

و رسم شده‌اند .

این عناصر مضمون ساز بدیع و بی سابقه گاهی مفاهیم بسیار باریکی در پاره‌ای از ابیات صائب بوجود آورده که درك معنی واقعی آنها مستلزم دقت بسیار و اندیشه عمیق است. از آن جمله بینی است که تصادفاً در آن از ترکیب «غنچه تصویر» استفاده شده است :

خموشی خوب می گوید جواب هرزه گویانرا

نسیم بی ادب را غنچه تصویر می سازد^۱

چون در معنی این بیت بین صائب دوستان و اهل ادب اختلاف نظر هست و تا آنجا که بنده شنیده‌ام هنوز نظر قطعی و مسلم بیان نشده، مناسب دیدم که در اینجا مفهوم و معنی این بیت را مورد بحث قرار دهم باشد که اولاً به معنی منظور صائب اصابت کنم و ثانیاً بحثی برانگیزد که نظر دانشمندان و ادبا در این مورد بر روی کاغذ بیاید و علاقمندان اشعار صائب بهره مند گردند.

از نظر مفردات، دو کلمه را در این بیت باید معنی کنیم :

۱- نسیم، که هر چند اغلب در معنی بادی ملایم و خوش بکار می‌رود و نیز بادی ملایمی است که نه درختی را بحرکت درآورد و نه اثری را محو کند^۲، اما وقتی با صفت «بی ادب» استعمال شود منظور از آن

۱- بیت بهمین شکل از روی نسخه چاپ شده بوسیله آقای امیری میروز کوهی نقل شده، بنده این بیت را در نسخه منتشر شده از طرف انجمن آثار ملی- که توسط خود صائب تصحیح شده- پیدا نکردم و نیز در نسخه منتخبی که بخط خود صائب است و بوسیله مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران چاپ و انتشار یافته؛ بنظرم نرسیده است.

۲- اقرب الموارد - بنقل از لغت نامه دهخدا.

بادی است که تند می‌وزد و غنچه‌ها و گلها را پرپر می‌سازد و گیاهان لطیف و ظریف را می‌شکند و نابود می‌کند .

۲- ساختن ، علاوه بر معنی معمول و معلوم در معانی: عمارت کردن ، سازش کردن، انتظام و چاره کردن و تدبیر کردن به کار می‌رود .
و اما معنی بیت :

در مصرع اول می‌گوید : خاموشی (پاسخ ندادن) ، جواب هرزه گویانرا خوب می‌گوید ، همچنانکه در ضرب‌المثل می‌گویند «جواب ابلهان خاموشی است» .

پس خاموشی به دهد آنرا ثبوت پس جواب احمقان آمد سکوت چون جواب احمق آمد خاموشی این درازی سخن چون می‌کشی مولوی بنقل از امثال و حکم دهخدا ص ۵۸۸

مصرع دوم ، همچنانکه سلیقه و سبک صائب است، مثال و شاهد عینی است برای اثبات معنی مصرع اول . می‌گوید : نسیم گستاخ و بی‌ادب را - که غنچه‌ها و گل‌های طبیعی و حقیقی را - با وزش تند خود ناراحت می‌کند و به حرکت و واکنش وا می‌دارد و در نتیجه این حرکت غالباً می‌شکنند و پرپر می‌شوند - غنچه‌تصویر - که کوچکترین واکنشی در برابر گستاخی و بی‌ادبی (تند وزیدن) آن ندارد و آرامش خود را حفظ می‌کند - با حفظ وقار و متانت خود چاره گستاخی و بی‌ادبی نسیم بی‌ادب را می‌کند و بالتیجه هم بی‌ادبی نسیم خنثی می‌شود و هم خود غنچه ناراحت و پرپر نمی‌شود .

به عبارت دیگر، وقتی يك نفر هرزه و بی‌ادب در حق ما یا به ما

زشت و ناشایست و خارج از نزاکت می‌زند ، این حرف ما راحت می‌کند در نتیجه عصبانی می‌شویم . در این حال می‌خواهیم ب این هرزه در را بدھیم تا اولاً او را ادب کنیم و سر جایش یم ، ثانیاً روح و دلمانرا راحت کنیم . ولی دربسیاری از مواقع پاسخ دودو، گذشته از اینکه فرد هرزه و گستاخ را سر جایش شاند بلکه او را بی ادب تر و هرزه تر می‌کند. اینست که از قدیم الایام اند بهترین جواب این چنین افراد سکوت و خاموشی و اهمیت ن به گفته آنهاست و آن ضرب المثل مشهور هم از اینجا ناشی شده . بنابراین صائب در این بیت می گوید بهترین جواب هرزه گویان یسی است چنانکه غنچه تصویر با سکوت و خاموشی و آرامش ، چاره بی ادبی و گستاخی نسیم بی ادب و باد تند را می کند .

«نسیم بی ادب» مشبه به است و «هرزه گویان» مشبه آن است
 «تصویر» مشبه به است و کسانی که در برابر هرزه گویان خاموش
 نینند و پاسخ نمی دهند مشبه آن است (بطریق استعاره مکئیه). آرامش
 کوت و ثبات غنچه تصویر مشبه به است و «خاموشی» مشبه آن است
 یق استعاره مصرحه) .

پس همچنانکه خاموشی انسانهای با وقار هرزگی هرزه گویان
 ناره می کند و آنانرا از میدان بدر می برد. آرامش و وقار و ثبات
 تصویر هم چاره بی ادبی نسیم بی ادب و تند را می کند .
 صائب در جای دیگر قریب به همین مضمون می فرماید :

چین بر جبین ز جنبش هر خس نمی‌زنند

دریا دلان چو آب بگهر آرمیده‌اند^۱

علاوه بر این معنی، شاید منظور صائب این باشد که خاموشی و سکوت و ثبات غنچه تصویر نسیم را عصبانی و بی‌ادب و ناراحت می‌کند یعنی این خاموشی و وقار غنچه تصویر است که گستاخی و بی‌ادبی نسیم را آشکار می‌سازد.

البته يك تعبير ديگر نیز درباره این بیت کرده‌اند و آن اینکه: بجای اینکه «غنچه تصویر» را فاعل بگیرند، «خاموشی» مصرع اول را فاعل «می‌سازد» فرض کرده‌اند، در این صورت «می‌سازد» همان معنی عادی و معمولی را خواهد داشت:

خاموشی نسیم بی‌ادب را مانند غنچه تصویر بی‌حرکت و ساکت می‌سازد (می‌دارد)^۲.

THE PICTURE BUD

A paper by A. Behrooz,

The Paper Abstract :

Those who have carefully surveyed Saeb's will agree that this poet has used all kinds of images to establish his ideas and beliefs. He has gone so far that he has sometimes used very minor and, in appearance, trivial things in such a way that no other poet has ever done in the vast sphere of Persian Literature. These things that most people encounter in their daily life pass by them without paying any attention to them. These images are sometimes natural objects like «a bud under a piece of stone», and «a thorn at the top of a fence», and sometimes man-made things like «the picture bud», and «the cold own» as in :

از تنور سرد می گردد مگر می زان جدا

«The picture bud» which is the theme of this paper has been used in Saeb's Poetry in the sense of a bud depicted in a painting, the same as «the picture mirror», «the picture nightingale», and «the picture flower» found to mean respectively the mirror, the nightingale and the flower which have been depicted in painting.

The paper has located twenty occurrences of «the picture bud», six occurrences of «the picture mirror», six occurrences of «the picture nightingale» and five occurrences of «the picture flower» in different distiches in Saeb's Divan. Besides, since there is some disagreement and difference of opinion among scholars in the Sen-

meaning of one of the distiches containing the image 'the picture bud' the writer will give his own interpretation of this distich, and will expect other literary scholars to guide him in case their interpretation are different from his. This distich is:

خاموشی خوب می گوید جواب هرزه گویان را
نسیم بی ادب را غنچه تصویر می سازد

In the first hemistich, Saeb says: «Silence is the best response to the idle-talker», the same as a famous Persian expression says:

«جواب ابلهان خاموشی است»

In the second hemistich, the poet says that a rude breeze destroys and breaks the natural buds and flowers by blowing harshly, but the picture bud will do away with this rudeness of the breeze and will neutralise its rudeness and lewdness by keeping calm and quiet

مأخذهای مورد استفاده

- ۱- دیوان صائب تبریزی ، تصحیح امیری فیروز کوهی ، چاپ خیام تهران .
- ۲- دیوان صائب تبریزی ، نشر انجمن آثار ملی ، چاپ افست .
- ۳- دیوان صائب تبریزی بخط خود شاعر ، نشر مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران ، تبریز مهرماه ۱۳۵۶ .
- ۴- عناصر مضمونی دیوان صائب ، رساله فوق لیسانس زبان و ادبیات فارسی ، آقای بدری .
- ۵- فرهنگ آندراج .
- ۶- لغت نامه دهخدا .
- ۷- یادداشت استاد محترم آقای دکتر مهدی روشن ضمیر .

فهرست سالانه

سال ۳۹ - شماره‌های ۱۲۱ تا ۱۲۴

الف - به ترتیب نام نویسنده

- آبادی ، محمد : بحثی پیرامون «برید» : ۲۰۸
- اختر چیمه ، محمد : لطائف اویسیه تألیف احمد بن محمود : ۱۹۷
- انواری ، سید محمود : میر سید علی همدانی و تحلیل آثار او : ۲۹۷
- باقری (سرکاراتی) ، مهری : «روح العاشقین» ده نامه شاه شجاع : ۴۸۷
- بقائی ، ناصر : فارسی کرمان ، مضارع التزامی در نقش ماضی نقلی : ۹۶
- بهاری ، سیف‌اله : تجزیه و تحلیلی از عوامل ایجاد مشکل برای
نوجوانان و جوانان ایرانی در عصر حاضر : ۱۳۸
- بهروز ، اکبر : ادوات و اغراض استفهام در زبان فارسی : ۱۰۰
- : شرح حال عبدالحمید بن یحیی کاتب : ۲۶۳
- : غنچه تصویر : ۵۲۷
- ترابی ، علی اکبر : فلسفه سیاسی ، نخستین خاستگاه نظری جامعه‌شناسی
معاصر : ۳۶۲
- ثامنی ، مصطفی : سرنوشت : ۱
- خالقی ، جلال : «یکی دخمه کردش ز سم ستور» : ۴۶۲
- رجائی خراسانی ، سعید : تحلیلی از قضایای ثنائیه و ثلاثیه ، ۲۷۱
- سرهنگیان ، حمید : شرحی درباره واکه‌های فارسی : ۲۵۱
- سید یونسی ، میرودود : کتاب المواقف : ۲۲۰

شکوئی، حسین: جغرافیای جنایت، شاخه جدید در دانش جغرافیا: ۴۵

شوقی نویر، احمد: سنجش و تطبیق دو ظفرنامه: ۵۳

---: قروق و یکه قروق: ۵۳۷

فتاحی قاضی، قادر: عبداله خان مکر: ۴۰۸

کوربن، هانری (ترجمه محمد غروی): سهروردی، ودود تبریزی،

رجب علی تبریزی: ۱۶۱

گرگین پور، پریمچهر - محامدی، حمید: پنجاه و پنج ضرب المثل

قشقایی: ۲۷۹

لطفی پور، کاظم: سبیت در زبان فارسی امروز، یک بررسی زایا - گشتاری:

۳۸۱

مرتضوی، جمشید: نظری به تحول و تطور مفهوم یک واژه فلسفی

براساس روش تطبیقی: ۴۳۳

ب - به ترتیب عنوان مقاله

ادوات و اغراض استفهام در زبان فارسی: اکبر بهروز: ۱۰۰

بحثی در پیرامون «برید»: محمد آبادی: ۲۰۸

پنجاه و پنج ضرب المثل قشقایی: پریمچهر گرگین پور - حمید محامدی:

۲۷۹

تجزیه و تحلیلی از عوامل ایجاد مشکل برای نوجوانان و جوانان ایرانی

در عصر حاضر - سیف اله بهاری: ۱۳۸

تحلیلی از قضایای ثنائیه و ثلاثیه: سعید رجائی خراسانی: ۲۷۱

جغرافیای جنایت، شاخه جدیدی در دانش جغرافیا: حسین شکوئی: ۴۵

«روح العاشقین» ده نامه شاه شجاع: مهري باقری (سرکارانی): ۲۸۷

سبیت در زبان فارسی امروز، یک بررسی زایا - گشتاری: کاظم

لطفی پور: ۳۸۱

سرنوشت: مصطفی ثامنی: ۱

سهروردی، ودود تبریزی، رجب علی تبریزی: هانری کوربن (ترجمه

محمد غروی): ۱۶۱

سنجش و تطبیق دو ظفرنامه ، جدول تطبیقی ضبط اعلام در دو ظفرنامه :

احمد شوقی نویر : ۵۳

شرح حال عبدالحمید بن یحیی کاتب : اکبر بهروز : ۲۶۳

شرحی درباره واکه‌های فارسی . حمید سهرنگیان : ۲۵۱

عبداله خان مکرری ، قادر فتاحی قاضی : ۴۰۸

«غنچه تصویر» : اکبر بهروز : ۵۴۷

فارسی کرمان ، مضارع التزامی در نقش ماضی نقلی : ناصر بقائی : ۹۶

فلسفه سیاسی ، نخستین خاستگاه نظری جامعه‌شناسی معاصر : علی اکبر

ترابی : ۳۶۴

قروق و یکه قروق : احمد شوقی نویر : ۵۳۷

کتاب المواقف : میرودود سید یونسی : ۲۴۰

لطایف اویسیه ، تألیف احمد بن محمود : محمد اختر چیمه : ۱۹۷

میرسیدعلی همدانی و تحلیل آثار او : سید محمود انواری : ۲۹۷

نظری به تحول و تطور مفهوم يك واژه فلسفی براساس روش تطبیقی :

جمشید مرتضوی : ۴۳۳

«یکی دخمه کردش ز سم ستور» : جلال خالقی : ۴۶۲

۱- انتشارات مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران

۱- تذکره حقیقه امان‌اللهی، تألیف میرزا عبدالله سنندجی متخلص به «د» در سال ۱۲۶۵ هجری قمری، حاوی شرح حال ۴۳ تن از شعرا و کاتبان کردستان سیزدهم، به تصحیح و تحشیه آقای دکتر خیامپور، در ۲۴+۵۴۲ صفحه، آذرماه ۶۰، بها ۲۲۰ ریال (نایاب)

۲- تذکره روضة السلاطین، تألیف سلطان محمد هروی متخلص به «د» در قرن دهم هجری، حاوی احوال و اشعار ۸۰ تن از سلاطین و امرا و شش دیگر شعرا، به تصحیح و تحشیه آقای دکتر خیامپور، در ۲۰+۱۸۰ صفحه، ماه ۱۳۴۵، بها ۱۰۰ ریال (نایاب)

۳- منظومه کردی مهر و وفا، با متن کردی و ترجمه فارسی، مقدمه و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاسی، در ۸+۱۷۶ صفحه، مهرماه ۵۰، بها ۸۵ ریال

۴- فرهنگ لغات ادبی (شامل لغات و تعصباتی که از متون فارسی است) شده است، تألیف آقای محمد امین ادیب طوسی، بخش اول، در ۸۶+۴۳۶ بهمن‌ماه ۱۳۴۵، بها ۳۶۰ ریال (نایاب)

۵- منظومه کردی شیخ صنعان، با متن کردی و ترجمه فارسی، مقدمه و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاسی، در ۸+۱۳۴ صفحه، مردادماه ۶۰، بها ۶۰ ریال

۶- فرهنگ لغات ادبی (شامل لغات و تعصباتی که از متون استخراج شده است)، تألیف آقای محمد امین ادیب طوسی، بخش دوم، در ۳۴۸+۴۳۶ (۷۸۳) صفحه، اسفندماه ۱۳۴۶، بها ۲۳۰ ریال (نایاب)

۷- سفینه محمود، تألیف محمود میرزا قاجار در سال ۱۲۴۰ هجری، جلد اول حاوی احوال و اشعار ۱۶۲ تن از شعرا و کاتبان این تذکره در قرن دهم و سیزدهم میزیسته‌اند، به تصحیح و تحشیه آقای دکتر خیامپور، در ۲۰+۸۴ اسفندماه ۱۳۴۶، بها ۱۵۰ ریال

- ۸- سفینه‌الحمود ، تألیف محمود میرزا قاجار در سال ۱۳۴۰ هجری قمری، جلد دوم حاوی احوال و اشعار ۱۸۴ تن از شعرا این تذکره که در قرن دوازدهم و سیزدهم میزیسته‌اند، به تصحیح و تحشیه آقای دکتر خیامپور، در ۴+۳۹۲ (۳۸۴-۷۷۶) صفحه، اسفندماه ۱۳۴۶ ، بها ۱۵۰ ریال
- ۹- تخت سلیمان ، تألیف علی اکبر سرفراز، در ۱۲+۱۸۲ صفحه، شهریور ماه ۱۳۴۷ ، بها ۱۰۵ ریال (نایاب)
- ۱۰- منظومه کردی بهرام و گلندام ، بامتن کردی و ترجمه فارسی، مقدمه وضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۸+۲۱۶ صفحه، مهرماه ۱۳۴۷ ، بها ۱۱۵ ریال
- ۱۱- دیوان وقار شیرازی، به تصحیح آقای دکتر ماهیار نوایی، بخش نخست (قصائد، الفرد)، در ۲۴+۴۳۲ صفحه ، شهریورماه ۱۳۴۸ ، بها ۱۳۵ ریال
- ۱۲- منظومه کردی شور محمود و مرزینگان، بامتن کردی و ترجمه فارسی، مقدمه وضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی ، در ۱۰+۱۷۰ صفحه، دی ماه ۱۳۴۸ ، بها ۶۰ ریال
- ۱۳- روضة الکتاب و حدیقة الالباب ، تألیف ابوبکر بن الزکی المتطبیب القونیوی الملقب بالصدر ، به تصحیح و تحشیه آقای میر ودود سید یونسی ، در ۶۴+۴۵۶ صفحه ، فروردین ماه ۱۳۴۹ ، بها ۱۷۵ ریال
- ۱۴- تجربه الاحرار و تسلیة الابرار ، تألیف عبدالرزاق بیگ دنبلی ، به تصحیح و تحشیه آقای حسن قاضی طباطبائی ، جلد اول ، در ۳۰+۵۲۳ صفحه ، مردادماه ۱۳۴۹ ، بها ۱۹۰ ریال
- ۱۵- تجربه الاحرار و تسلیة الابرار ، تألیف عبدالرزاق بیگ دنبلی ، به تصحیح و تحشیه آقای حسن قاضی طباطبائی ، جلد دوم ، در ۱۰+۲۸۰ صفحه، خردادماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۴۰ ریال
- ۱۶- تاریخ خوی ، تألیف مهدی آقاسی ، در ۲۶+۱۰+۶۲۰ صفحه ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۲۴۰ ریال (نایاب)
- ۱۷- فرهنگ لغات ادبی (شامل لغات و تعبیراتی که از متون فارسی استخراج شده است) ، تألیف آقای محمدامین ادیب طوسی، بخش سوم، در ۴+۳۳۲ (۷۸۴-۱۱۱۶) صفحه ، بهمن ماه ۱۳۵۰ ، بها ۲۴۰ ریال (نایاب)
- ۱۸- دیوان همام تبریزی ، به تصحیح آقای دکتر رشید عیوضی ، در ۱۶+۸۴+۳۱۸ صفحه ، مرداد ماه ۱۳۵۱ ، بها ۱۸۰ ریال (نایاب)

۱۹- منظومه کردی شیخ فرخ و خاتون استی ، با متن کردی ،

فارسی ، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی ، در ۱۰ صفحه ، اسفند ماه ۱۳۵۱ ، بها ۹۰ ریال

۲۰- دیوان خیالی بخارایی ، به تصحیح آقای عزیز دولت آبا ،

۲۰+۴۸+۲۹۶ صفحه ، آبان ماه ۱۳۵۲ ، بها ۱۷۰ ریال (نایاب)

۲۱- فرهنگ اصطلاحات و تعریفات نقایس الفنون ، (شامل ام

و تعریفات شصت و شش علم از علوم و هنون مختلف تا قرن هشتم هجری که الفبایی ضبط و تنظیم شده است) به کوشش آقای بهروز مروتیان ، در ۲۲ صفحه ، اسفند ماه ۱۳۵۲ ، بها ۲۵۰ ریال

۲۲- آفرینش و نظر فیلسوفان اسلامی درباره آن ، تألیف آقای د

خلیقی ، در ۴۲+۴۵۲ صفحه ، شهریور ماه ۱۳۵۴ ، بها ۳۰۰ ریال (نایاب)

۲۳- سخنوران آذربایجان ، تألیف آقای عزیز دولت آبادی ،

در ۴۴+۵۷۹ صفحه ، فروردین ماه ۱۳۵۵ ، بها ۴۰۰ ریال

۲۴- سعید و میر سیف الدین بیگ ، با متن کردی و ترجمه فارسی

و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی ، در ۲۹ + ۵۷۳ آبان ماه ۲۵۳۵ ، بها ۵۸۰ ریال

۲۵- آفرینش زیانکار در روایات ایرانی ، تألیف آرتور در

ترجمه آقای دکتر احمد طباطبائی ، در ۱۴ + ۱۶۰ صفحه ، بهمن ماه ۱۳۵۵ ، بها ۲۲۰ ریال

۲۶- معتقدات و آداب ایرانی ، تألیف هانری ماسه ، ترجمه آ

مهدی روشن ضمیر ، در ۴۶ + ۴۵۵ صفحه ، اسفند ماه ۲۵۳۵ ، بها ۳۷۰

۲۷- دیوان حافظ ، بر اساس سه نسخه کامل کهن مورخ به سالها

۸۲۲ و ۸۲۵ هجری قمری ، به تصحیح آقایان دکتر رشید عبوسی و د بهروز ، در ۲۴ + ۳۴ + ۵۷۲ صفحه ، فروردین ماه ۲۵۳۶ ، بها ۱۰۰۰

۲۸- فهرست مقالات نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی

(شماره های ۱۰۸-۱) در ۲۰ + ۱۹۶ صفحه ، مرداد ماه ۲۵۳۶ ، بها ،

۲۹- دیوان صائب (بخط خود شاعر) ، در ۲۴ + ۵۴۹ + ۴

مهرماه ۲۵۳۶ ، بها ۵۰۰ ریال

۳۰- سخنوران آذربایجان ، تألیف آقای عزیز دولت آبادی ،

در ۲۸ + ۶۰۳ صفحه (۵۸۵-۱۱۸۸) اردیبهشت ماه ۲۵۳۷ ، بها ،

۳۱- فرهنگ اصطلاحات نجومی ، تألیف آقای دکتر ابوالفضل مصفی ، در ۲۰+۱۰۲۶ صفحه . مهر ماه ۱۳۵۷ ، بها ۱۱۰۰ ریال

۲- انتشارات مؤسسه تحقیقات اجتماعی و علوم انسانی

- ۱- بسوی دانشگاه، تألیف آقای محمدخانلو، مهرماه ۱۳۴۵، بها ۶۰ ریال
- ۲- راهنمای تحقیق روستاهای ایران ، تألیف آقای دکتر حسین آسایش، آذرماه ۱۳۴۵ ، بها ۱۲۰ ریال (نایاب)
- ۳- اقلیم و رستنیهای مکزیک ، نگارش آقای دکتر شفیع جوادى، اسفند ماه ۱۳۴۵ ، بها ۱۷۰ ریال
- ۴- جغرافیای جمعیت ، ترجمه و نگارش آقای دکتر یدالله فرید، خرداد ماه ۱۳۴۶ ، (چاپ دوم) تیرماه ۱۳۵۳ بها ۱۸۰ ریال
- ۵- بررسی جمعیت و مسائل نیروی انسانی جامعه روستائی (آذربایجان شرقی)، تألیف و تحقیق آقای دکتر حسین آسایش، آذرماه ۱۳۴۷، بها ۴۸۰ ریال
- ۶- جغرافیای شهری ، تألیف آقای حسین شکوئی، بخش اول، شهریورماه ۱۳۴۸ ، بها ۲۰۰ ریال
- ۷- مقدمه بر روش تحقیق شهرهای ایران ، تألیف آقای دکتر یدالله فرید، مرداد ماه ۱۳۴۹ ، بها ۱۵۰ ریال (نایاب)
- ۸- فلسفه جغرافیا ، تألیف آقای حسین شکوئی ، شهریور ماه ۱۳۴۹ ، بها ۱۴۰ ریال
- ۹- نمونه‌هایی از فرسایش آبهای روان در آذربایجان ، تحقیق از آقای دکتر حبیب زاهدی ، مهرماه ۱۳۴۹ ، بها ۷۰ ریال
- ۱۰- جغرافیای شهری ، تألیف آقای حسین شکوئی، بحث دوم، آبان ماه ۱۳۵۰ ، بها ۲۰۰ ریال
- ۱۱- تاریخ جامعه‌شناسی ، تألیف آقای دکتر جمشید مرتضوی، بهمن‌ماه، ۱۳۵۱ ، بها ۱۵۰ ریال
- ۱۲- جغرافیای تغذیه ، تألیف آقای دکتر یدالله فرید، اسفند ماه ۱۳۵۱ چاپ دوم مهرماه ۱۳۵۶ بها ۲۵۰ ریال

- ۱۳- روشهای جامعه شناسی ، تألیف آقای دکتر جمشید مرتضوی ،
آبان ماه ۱۳۵۲ ، بها ۴۰۰ ریال (نایاب)
- ۱۴- شهرکهای جدید ، تألیف آقای حسین شکوئی ، تیرماه ۱۳۵۳ ،
بها ۱۰۰ ریال
- ۱۵- مقدمه بر جغرافیای جهانگردی ، تألیف آقای حسین شکوئی ،
فروردین ماه ۱۳۵۴ ، بها ۱۱۰ ریال
- ۱۶- جغرافیای صنعتی ایران ، تألیف آقای دکتر حسین آسایش ،
تیر ماه ۱۳۵۴ ، بها ۴۰۰ ریال
- ۱۷- حاشیه نشینان شهری : تألیف آقای حسین شکوئی، دی ماه ۲۵۳۵
بهاء ۴۳۰ ریال .
- ۱۸- سیر اندیشه در قلمرو جغرافیای انسانی ، تألیف آقای دکتر یدالله
فرید ، مهرماه ۱۳۵۷ ، بها ۴۰۰ ریال

۳. انتشارات دانشکده ادبیات و علوم انسانی

- ۱- تاریخ اسمعیلیه (بحشی از زبدة التواریخ ابوالقاسم کلثانی) ، به تصحیح
محمد تقی دانش پزوه ، اسفند ماه ۱۳۴۳ ، بها ۸۰ ریال (نایاب)
- ۲- حواشی و تعلیقات بر تجارب السلف، نگارش آقای حسن قاصی طباطبایی،
اسفند ماه ۱۳۵۱ ، بها ۱۶۰ ریال
- ۳- اشکال ناهمواریهای زمین - مبانی ژئومورفولوژی ، تألیف
ماکس دریو ، ترجمه دکتر مقصود خیام ، اسفند ماه ۱۳۵۲ ، بها ۴۰۰ ریال
- ۴- بنیادهای بزرگ زراعی در جهان ، تألیف پروسور د . لوبو ترجمه
دکتر محمود محمودپور ، اول شهریورماه ۱۳۵۴ ، بها ۲۴۰ ریال

انتشارات دانشگاه آذربایجان

به مناسبت برگزاری جشن

دوهزار و پانصدمین سال بنیان‌گذاری شاهنشاهی ایران

- ۱- **کارنامه شاهان** ، تألیف آرتور کریستین ، ترجمه آقایان دکتر باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۰۰ ریال
- ۲- **فردوسی و حماسه ملی** ، تألیف هانری ماسه ، ترجمه آقای دکتر مهدی روشن‌ضمیر ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۴۶۰ ریال (نایاب)
- ۳- **دین ایرانی بر پایه متنهای کهن یونانی** ، تألیف امیل بنونیست ، ترجمه آقای بهمن سرکاراتی ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۴۰ ریال
- ۴- **آیینها در شاهنامه فردوسی** ، تألیف آقای محمدآبادی باویل ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۴۴۰ ریال
- ۵- **فر در شاهنامه فردوسی** ، تألیف آقای بهروز ثروتیان ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۸۰ ریال
- ۶- **پهلوی، پهلوان** ، تألیف آقای امین‌پاشا اجلالی ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۴۰ ریال

7- **Le rôle de l'Azerbaïdjan au cours de XXV^e siècles d'histoire de l' Empire d'Iran.** Dr. M. MORTAZAVI, trad. Dr. M. GHARAVI, Octobre 1971, Rls. 120

- ۸- **جهان بینی ایرانی** ، تألیف آقای دکتر هوشنگ مهرگان ، مهرماه ۱۳۵۱ (به مناسبت سالگرد جشن شاهنشاهی) ، بها ۱۰۰ ریال

مرکز بخش

کتابفروشی تهران

تهریز ، بازار شیشه‌گر خانه ، تلفن ۲۲۷۳۲

ران ، خیامان ناصر خسرو کوچه حاجی نایب . پاساژ محیدی ، تلفن ۸۴۹

TABLE DES MATIERES

- 1_ Dj. Mortazavi : *Coup d'oeil sur l'évolution de l'acception d'un terme philosophique . Etude comparative.* 433
- 2_ H. Sarhanguian : *Bref essai sur les royyelles persanes.* 451
- 3_ Dj. Khaleqi : *Un point obscur dans un vers de Firdowsi.* 462
- 4_ S. Radjai Khorassani : *Une analyse des propositions bilatérales et trilatérales.* 471
- 5_ Mme M. Baqeri (Sarkarati) : *Rûhol 'acheqîn, 'dab-Nameh' de Chah Chodja'.* 487
- 6_ A. Chowqi Nowbar : *'Qoroq' et 'Yekkeh qoroq' (Zone interdite et zone de grande interdiction).* 537
- 7_ A. Behrouz : *A propos d'un terme : 'Qoniché-yé tastîr'.* 547

**Revue de la Faculté des Lettres et
Sciences Humaines de l'Université Azarabadgan**

Revue Trimestrielle

Sous la direction du Comité de Rédaction

Adresse de la Rédaction:

**Faculté des Lettres et Sciences Humaines,
Tabriz - IRAN**

Prix du numéro : 30 Rials

Imprimerie Chafaq, Tabriz.

UNIVERSITÉ D' AZARABADGAN

REVUE

DE LA

FACULTÉ DES LETTRES
ET SCIENCES HUMAINES

Hiver 1978

XXIX^e année - Serie : № 124



**Revue de la Faculté des Lettres et
Sciences Humaines**

.

نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

نشریه

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

بهار ۱۳۵۲

سال ۳۰ - شماره مسلسل ۱۲۵

نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی

زیر نظر هیئت تحریریه

در هر سال چهار شماره بطور فصلی منتشر می‌شود .

نشانی : تبریز دانشکده ادبیات و علوم انسانی ، اداره نشریه

بهای تک شماره ۳۰ ریال

در چاپخانه شفق تبریز به چاپ رسید .

فهرست مطالب

ص	عنوان
۱	۱- بنیان اساطیری حماسه ملی ایران ، بهمن سرکاراتی
۲	۲- کاربردها و تحولات جغرافیای انسانی در پنج سال گذشته حسین شکوئی
۱	۳- افندیهای هژده‌گانه خسرو پرویز ، مهری ماقری (سرکاراتی)
۶	۴- حکم استیفاف «ضیاءالعلماء» ، حسن فاضی طباطبائی
۱۰	۵- نقش و ساخت در تدریس زبان ، کاظم لطفی پور
۸	۶- اخبار

بنیان اساطیری حماسه ملی ایران

حماسه ملی ایران آمیزه‌ای است از اسطوره و تاریخ: انبوهی از داستانهای پهلوانی ایران باستان که بیشترشان سرشت و پیشینه اساطیری دارند و گونه‌های جدید و نو پرداخته افسانه‌های کهنند و مبالغه‌ی اخبار پراکنده تاریخی که آنها نیز اغلب با افسانه آمیخته و به شیوه حماسی بازگوشده‌اند. تلفیق سامان پذیرفته و تاحدی هم‌نواخت شده این دو گونه روایات سنتی تسار و بود حماسه ایران را تشکیل می‌دهد. اسطوره‌های کهن که از دیر باز آرایش حماسی به خود گرفته و به صورت افسانه‌های پیشینیان و سرودهای پهلوانی کیان و یلان در میان مردم، بویژه در ایالت‌های شرقی ایران، بر سر زبانها بودند در جریان سیر تکوینی چند هزار ساله خود که همواره توسط گوسانان و رامشگران زمانه به نوتی سروده و بازگو می‌شدند تغییر بسیار پذیرفته و دگرگون و نوآیین شده‌اند. به سخن دیگر، در تبدیل تدریجی اسطوره به حماسه، اندک اندک از جلوه‌های شگفت و وهمناک و بغافه رویدادها کاسته شده و در پرداخت نوین حماسی که در مقام مقایسه با برداشت اساطیری تا اندازه زیادی بر مبنای موازین عقلانی و تجربی

استوار است ، چیزها و کسان جنبه منطقی و مردمانه و این جهانی به خود گرفته‌اند . از سوی دیگر چنان می‌نماید که در دورانهای متأخر پردازندگان سنتهای حماسی ایران ، به هنگام تلفیق افسانه‌های کهن با داستانهای نو ، کوششی آگاهانه به کار برده‌اند تا روایات اساطیری باستانی ، که از مدتها پیش به گونه‌های مختلف تدوین و تنظیم شده و مطابق پندارهای اساطیری دیرین نوعی ترتیب کرونولوژیک به خود گرفته بودند ، هرچه بیشتر آرایش تاریخی پذیرند و با روایات تاریخی متأخر یکنواخت و همطراز شوند . از اینروست که حماسه ملی ایران در تدوین نهایش ، که اینک به دست ما رسیده است ، نمای ظاهری تألیفی از نوع تواریخ ایام و کارنامه شاهان دارد و طرح کلی آن در بازگویی تاریخ ایران باستان بشیوه‌ای پرداخته شده است که ضمن آن زمان اساطیری باتدبیری زیرکانه به زمان تاریخی پیوسته و آنچه‌اسطوره محض است اینک به صورت بخشی از تاریخ و پاره‌ای از آن وانمود شده است .

پیشینیان با تصور ذهنی خاص خود درباره مسأله زمان از تاریخ و اسطوره برداشت دیگری داشتند . آنان بسی کمتر از ما تاریخ و وحشت ناشی از مصایب آن را برمی‌تافتند و بسی بیشتر از ما در پی آن بودند که به قول ناصر خسرو ، جانشان از روزگار برتر شود ، از از اینرو پیوسته از راههای گوناگون برای تعلیق زمان تاریخی و یا تعطیل موقت آن چاره‌گری می‌کردند^۱ و هرچند گاه یکبار بابرگزاری

1- M. Eliade , *The Myth of the Eternal Return* , New York, 1954, pp. 30-35; cf. C. Lévi - Strauss , *The Savage Mind*, Chigaco 1969, pp. 245-269.

ویژه چون مراسم نوروزی و غیره در پی آن بودند که خویشتن زمان و چنبر چرخ گردان رهانیده و دوباره به گاه آغازین و عصر طلایی اساطیری باز گردند تا یکبار دیگر فارغ از بس گردش و کاهش، رامش بی‌زمان زمان اکران را دریابند. ست برای پیشینیان، که همواره در پی تبدیل تاریخ به اسطوره مسأله تشخیص اسطوره از تاریخ مطرح نبود و لیکن اینک که یخ بیش از هر زمان دیگر بر جان زمانه ما چیره شده و با خوشبختانه تاریخ‌گرایی و واقع‌جویی شالوده گیهان مردمان عصر ماست و کوشش برای جدا سازی واقعیت از ر. محدوده زمان تاریخی معین، هدف دانش و پژوهش این محسوب می‌شود، در زمینه مطالعات ایرانی نیز تعیین مرز لموره و تاریخ در حماسه یکی از مشکلات تحقیق به شمار

مرگاه تاریخ را، که پرداختن تعریفی ساده از برای آن مشکل به يك اعتبار گزارش راستین وقایع ایام و باز شناسی علل و واقعی این وقایع و توجه آنها به عنوان ضرورت‌های اجتناب- ر چهارچوب کلی قانون علیت بینگاریم، بدیهی است که از ریخی در شاهنامه که يك اثر حماسی است نشانی نیست، یخ سنتی در مفهوم مشتی اخبار کژ و راست درباره شخصیت‌های غیر اساطیری در شاهنامه از بخش ساسانیان آغاز می‌شود، نیز جای به جای با افسانه آمیخته است. البته می‌توان بخشی از گشتاسب و زردشت و اسکندر و دارا و نیز گزارش کوتاه و

نارسای مربوط به اشکانیان را نیز با سهل انگاری بسیار جزء گزارشهای تاریخی به شمار آورد.

اما تعیین این که اسطوره در حماسه ایران از کجا آغاز شده و به کجا می‌انجامد کار دشواری است. کسانی که به پیروی از برتلس شاهنامه را به سه بخش اساطیری و پهلوانی و تاریخی تقسیم کرده‌اند^۱، در واقع به نوعی تحلیل توصیفی بسنده کرده و از رویا رویی با مشکل تشخیص تاریخ از افسانه در حماسه ایران پرهیز کرده‌اند، چون در نهایت امر در صورت امکان بالاخره باید معلوم شود که بخش پهلوانی در شاهنامه مبنای اساطیری دارد یا اصل تاریخی. در مورد پیشدادیان، که در یکی از آثار اسلامی از آنان با عنوان جالب «الخداهان» یاد شده^۲، می‌توان

۱- ی. برتلس، «منظور اساسی فردوسی»، هزاره فردوسی، تهران ۱۳۲۲، ص ۵۸-۱۵۷؛ قس. ۱۰. استاریکف، فردوسی و شاهنامه، ترجمه رضا آذرخشی، از انتشارات سازمان چاپ کتابهای جیبی، ص ۱۳۳ (در این جا نمی‌توانم نگویم که این کتاب اخیر، که در اصل نیز چندین پر مایه نیست، در ترجمه واقعاً وحشتناکی از آن به فارسی شده کاملاً از حیز انتفاع افتاده است).

۲- مروج الذهب، طبع پاریس، ج ۲، ص ۲۳۷. در مورد واژه خدا و گونه‌های دیگر آن خداه، خداد، خدات و کاربرد آن به صورت عنوانی معادل «شاه» در ایالات شرقی ایران (قس. بخار خداد، وردن خدات، سکان خداد، گوزگان خداه و غیره) ر.ک به مقاله مرحوم علامه محمد قزوینی در هزاره فردوسی، ص ۱۲۴ و نیز:

W. Borthold, ZDMG, 97, 1944, S. 154.

در مورد این که واژه خدا در زبانهای ایرانی به احتمال زیاد از روی

الگوی یونانی autokrator از زمان ساوکیان به بعد ساخته شده است ر.ک:

M. Meillet, *Mém. Soc. Ling.* 17, 1919, p. 110;

Fr. Altheim- R. Stiehl, *Supplementum Aramaicum*, Baden Baden 1957, S. 114.

اطمینان گفت که از دیر باز همه همداستان بوده‌اند که شاهان ، سرشت اساطیری دارند. اما در مورد کیانیان چنین اتفاق آرایبی ندارد .

برخی از محققان ، از جمله ویندشمن واشپینگل و دارمستتر^۱ نه و لومل و ویکندرو دومزیل^۲ در زمان ما بر آن بوده هستند که و با حداقل برخی از شاهان این سلسله به اسطوره تعلق دارند. ، بسیاری دیگر از پژوهندگان ، که در میانشان اسنادان خبره و دیده می‌شود ، شاهان کیانی و معاصرانشان را شخصیت‌های انگاشته‌اند . گروه اخیر خود دو دسته می‌شوند. عده‌ای چون ک و هرتل و هرتسفلد و لهما ن هایت با آرایبی متفاوت درباره نخستین این طبقه ، گشتاسب کیانی را با گشتاسب پدر داریوش ن بعدی را با آخرین پادشاهان هخامنشی یکسان گرفته‌اند^۳ و

1- Fr. Windischmann , *Zoroastrische Studien* , 1863, S. 147-165 ; F. Spiegel, *Iranische Altertumskunde* pzig 1871 , S. 441-42 ; *Die arische Periode und ihre Zi* Leipzig 1887 , S 281; *Avesta und Shihname* , ZDMG, 1891, S. 196-98 ; J. Darmesteter , *Ormazd et Abriman* , 1877, p 165, n. 5; *Le Zend - Avesta* , III , Paris 1893 LXXXI-LXXXIV

2- H. Lommel, *Kârya-Ucan*, in: *Mellanges de l* stique offertes a Ch Bolly, pp 209-214; Stig Wikanc *Nouvelle Clio*, 1-2, 1950, pp. 310-326 ; G . Dumézil , *et épopée*, II, Paris 1971, pp. 138-238.

۳- هرتل شاهان نخستین کیانی را ، که به عقیده او کوچکترین ارتباطی

عده‌ای دیگر که در رأس آنها کریستن سن و برخی از شاگردان هنینگ ر دارند بر آنند که کیان سلسله‌ای از امیران و شاهان ایران شرقی هند که در دورانی پیش از تشکیل شاهنشاهی هخامنشی، در خاور آن دولتی بزرگ و یاکنفدراسیونی از حکومت‌های محلی تشکیل ده و بر ایالات شرقی ایران از مرو و هرات و بخشی از سیستان گرفته بلخ و سند و خوارزم حکومت می کردند.

پندار مربوط به یکسان شماری گشتاسپان، با این که پیشینه دیرینی د. ونخست بار، شانزده قرن پیش، مورخ رومی آمیانوس مارسلینوس

گشتاسب و خاندان او ندارند، ترکیبی از شخصیت‌های داستانی و تاریخی ندارد که یا به افسانه تعلق دارند و یا رؤسای قبایلی بوده‌اند معاصر گشتاسب بهنگام دین آوری زردشت در سیستان شاهی می کردند، در مقابل هر تفسلد نیان نخستین را تا کیخسرو بازتاب حماسی پادشاهان مادی می انگارد و بر آنست افسانه کیخسرو در حماسه پادستان کوروش هخامنشی آمیخته است. این دومحقق و هوزینگ در مورد افراد دیگر این سلسله از جمله اسفندیار و بهمن و این که امیک از آنان جایگزین حماسی داریوش پسر گشتاسب است باهمدیگر اختلاف دارند، را :

G. Hüsing, *Die Iranische Überlieferung und das arische System*, Leipzig 1909, S. 97, ff; *Krsaspa im Schlangenlied* (Myth. Bibliot. IV, 2) 1911, S. 28; BFOO. II, 1918, S. 4; J. Hertel, *Die Zeit Zoroasters*, Leipzig 1924, S. 95; *Achaemeniden und Kayaniden*, Leipzig 1925; E. Herzfeld, *Die Heroglyphen* (AMI, Bd. I, 1920-30) S. 151 - 183; *Mythos und Geschichte* (AMI, Bd. VI, 1934) S. 25-108; *Archaeological History of Iran* London 1935, pp. 17-22; *Zoroaster and his World*, I, Princeton 1947, pp. 100-110; L. Haupt, *Klio* XXVI, 1933, p. 953.

کرده^۱ و در سده نوزدهم نیز کسانی چون فلوینگل، سرجان ن گوبینو و غیره بدان معتقد بودند، براساس متینی استوار و ن بی اعتباری این پندار و سستی آرای هرتل و هرتسفلد را ن و شارپنتیر و دیگران و به نیکوترین وجهی پرفسور هینگنک لذا در این نوشته گفتگو درباره آن را یکسو نهاده به بررسی ریه کریستن سن و پیروان او خواهیم پرداخت.

یستن سن عقیده خود را درباره پیشینه تاریخی کیانیان چندین آثار متعددی که در باب حماسه ملی ایران منتشر کرده، به مختلف، بیان داشته است. به گمان او، چنانکه در کتاب شاهان در روایات ایران باستان «تصریح کرده: «تاریخ ان به دو بخش جداگانه تقسیم شده است. در بخش نخست پیشدادیان با اساطیری سر و کار داریم که دگرگونی پذیرفته بخی به خود گرفته اند. بخش دوم داستان کیانیان می باشد که روح تاریخ ایران شرقی است که با تصور افسانه ای پرداخته این سلسله از شاهان، که نام آنها پیوسته بالقب کی (Kavi)

1- Ammianus Marcellinus, XXII, 6. 32-34; S. Fox, JCOI, 14, 1924, p. 92; J. Bidez-F. Cum magos hellenises, I, Paris 1939, p. 215,

2- A. Christensen, *Etudes sur le Zoroastri. Perse antique*, Kobenhaven 1928, pp. 25 - 35; *Les .* Kobenhaven 1932, pp. 1-7; J. Charpentier, BSOS, pp. 747-755; Ed. Meyer, *Gesch. des. Alt.* III, 1937, n. 3; W. B. Henning, *Zoroaster- Politician or Wite* Oxford 1951, pp. 3-9

یعنی عنوان شاه در ایران شرقی همراه می آید ، شخصیت‌هایی هستند که افسانه‌های حماسی را برای نخستین بار رنگ تاریخی می‌دهند و چنان می‌نماید که کویها پس از مهاجرت آریاها قدیمترین نظام شاهی را در در خاور ایران بنیاد نهاده اند^۱ . همچنین در کتاب « کیانیان » ، کریستن سن پس از بررسی گواهیهای اوستایی در باره شاهان کیانی چنین نتیجه گیری می کند :

«در هر صورت چندان نسنجیده نخواهد بود هر گاه فرض کنیم که سلسله کیان طرحی تاریخی از دورانی معین در اختیار ما می گذارد، دورانی که پس از جایگزینی آریاییهای مهاجر در مشرق ایران و استقرارشان تحت يك نظام شاهی سامان پذیرفته آغاز شده و تا زمان دین آوری زردشت طول کشیده است .

اگر این استدلال پذیرفته شود ، آنگاه آگاهیهایی که از یشتها می‌توانیم استخراج کنیم ، برای روشن کردن تاریخ ناشناخته ایران شرقی در دوران پیش از هخامنشیان ، ارزش معینی به خود خواهد گرفت . بهنگام بررسی داستانهایی که نمای تاریخی دارند و سرشت کلی آنها نیز با امکان پذیرش يك واقعیت تاریخی مغایر نیست ، شبهه پسندیده به نظر من این است که در آنها ، بهر قیمتی که شده ، دنبال اساطیر نگردیم بلکه این داستانها را به عنوان روایاتی که دارای حداقل شالوده‌ای از حقیقتند در نظر بگیریم و با توجه اصول روانشناسی پردازش افسانه‌ها به بررسیشان پردازیم .

۱- آرتور کریستن سن، کارنامه شاهان در روایات ایران باستان، ترجمه

محمد باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی ، تبریز ۱۳۵۰ ، ص ۱۵-۱۴ .

با توجه به این مقدمه باید گفت در سرزمینهای واقع در بین نویرهای مرکزی ایران و حوضه سند، تیره‌های آریایی که از شمال مده بودند، زیر فرمان شاهانی که کوی خوانده می‌شدند شهریارایی یاد نهادند. یکی از کویها یعنی کاوس (Usadan) همه سرزمینهای ریایی را در فرمانروائی خود متحد کرد. درباره او همان توان گفت که در یشت دهم (بندهای ۱۴-۱۳) به طرز شاعرانه‌ای درباره ایزدمهر زگو شده است که او سرتاسرمیهن آریایی را می‌نگرد، آنجا که آبهای بناور امواج خود را به سوی ایشکنه و پوروته، بسوی مرو و هرات سند و خوارزم می‌غلطانند. وی همالی داشت زورمند بنام افراسیاب (Franrasyan) که بزرگ فرماندار قبایل تور بود و احتمالاً از نژاد برانی، افراسیاب پس از کشتن سیاوش (Syāvaršan) و مردمحتشم یگری به نام اغریث (Agraêraθa) از خاندان نروی (Naravi) موفق بدکه فرکیانی را به دست آورد، به سخن دیگر، خویشتن را کوی خوانده و بر آریاییها چیره شد. افراسیاب یکی از دشمنان سرسخت ریاییها را، که در روایتها با نام ظاهراً ایرانی زنگیاب (Zainigav) ز او یاد شده، در جنگ شکست داده و کشت. لیکن کیخسرو (Haosravah)، پسر سیاوش به جنگ با افراسیاب پرداخته و قدرت سروری را از دست او بیرون آورد. افراسیاب چندین بار به یاوه کوشید فر ایزدی را، که مطابق معتقدات ایرانیان تنها شاهان قانونی را همراهی می‌کند، دوباره بدست بیاورد. چند نبرد بزرگ که در سرزمین یشه‌زاری روی داد جنگ را پایان بخشید. افراسیاب همراه با گرسیوز (Kerāsavazdah) که نگهبان اصلی تاج و تختش بود شکست یافت.

هردوی آنها را به بند کشیده و به کین خون سیاوش و اغریوث کشتند . این جنگ حماسی تأثیری زوال ناپذیر در اذهان به جای گذاشت و دیری نپایید که ضمن افسانه ، افراسیاب غاصب با صفاتی ، که ظاهراً از ضحاک اژدهافش به وام گرفته شده بود ، آراسته گشت .

چنان می نماید که با کیخسرو دوران شکوه و عظمت کیانیان به سر آمده باشد . خاطرهٔ پسری از کیخسرو به نام آخرور (Axrûra) ، که عنوان کوی نداشته ، در یادها مانده است . در دوران بعدی ایالتهاهای شرقی ایران، ظاهر آتوسط شاهان کوچک و امیرانی اداره می شد که هر کدام خویشان را کوی می خواندند و یکی از این کویها همان کی گشتاسب پیرو و حامی زردشت بود^۱ .

خانم پرفسور بویس نیز ، که در این مورد همراهی کریستن سن است ، نظیر همین عقیده را، البته با احتیاط بیشتر، دربارهٔ سابقهٔ تاریخی کیانیان اظهار داشته است^۲ . اینک باید دید این فرضیه، که به ظاهر سخت نغز و آراسته می نماید ، تا چه حد پذیرفتنی است. نخست باید خاطر نشان ساخت که تاریخ گرایی در زمینه پژوهشهای حماسی و تأکید بیش از حد بر روی سابقهٔ تاریخی سرودهای پهلوانی و کوشش آگاهانه در مهم شمردن و کلان نمودن نقش تایخ در پردازش حماسه ها نتیجهٔ گرایش ذهنی معینی است که در دهه های نخستین قرن بیستم پدید آمد

1- A. Christensen, *Les Kayanides*, Kopenhagen 1931, p. 34-35.

فس. « کیانیان »، ترجمهٔ دکتر ذبیح اله صفا ، تهران ۱۳۴۲ ، ص ۵۱-۲۹ .

2- M. Boyce, *Some Remarks on the Transmission of the Kayanian Heroic Cycle*, Serata Cantabrigiensia 1954, p. 45-52.

تا امروز نیز دوام دارد . در مقابل اشتیاق ساده لوحانه برخی از بلسوفان ایده آلیست که پندارهای اساطیری را بعنوان رمزهایی از حقایق عرف و مکتوم تعبیر می کردند و نیز در مقابل افراط بی رویه اسطوره ردازان سده نوزدهم که بی مهابا برای همه چیزها مبنای اساطیری می یافتند یا می تراشیدند ، عکسی العملی پرداخته شد که سرشت کاملا سید اسطوره ای داشت . بسیاری از پژوهندگان ، روگردان از افسانه و فسانه سرایی ، به تاریخ روی آوردند و بر آن شدند هرچه را که بوی سطوره می داد یکباره یکسو نهاده ، با دست یازی به همه دستاویزها رای همه روایات اساطیری و حماسی مبنای تاریخی بیابند یا بتراشند .

ین چنین از افراطی ناهنجار تفریطی ناهنجار پرداخته شد و رفته رفته ین پندار روایی پیدا کرد که همه داستانهای پهلوانی اصل تاریخی دارند یا باید داشته باشند . به سخن دیگر تاریخ گرایان به این نتیجه رسیدند که حماسه در تحلیل نهایی چیزی نیست جز نوعی تاریخ آشفته و تنها نرق اساسی بین روایات حماسی و گزارشهای موثق تاریخی در این است که حماسه در سیر تکوینی خود با مبالغی از عناصر افسانه ای آمیخته ست ، ولی هر گاه این عناصر افسانه ای را ، که به علت سرشت خارق العاده و وهمناکشان به آسانی قابل تشخیص نیز می باشند ، از حماسه جدا سازیم به تاریخ می رسیم . این يك پندار غلط است .

اولا باید در نظر داشت که دارا بودن و یا نبودن پیشینه تاریخی نه به ارزش حماسه می افزاید و نه از اعتبار آن می کاهد . بازتاب واقعی رویدادها و گزارش راستین اخبار تاریخی یاوه ترین چشم داشتی است که می توان از يك اثر حماسی داشت . هر گاه بنیاد اساطیری داشتن

سبب کاهش ارزش يك روايت حماسی می‌بود، می‌بایست شاهکارهایی چون حماسه گیل گمش یا حماسه‌های هند باستان یا حماسه‌بشوولف و بسیاری دیگر از داستانهای پهلوانی جهان که سرشت افسانه‌ای آنها کاملاً محرز است از اعتبار بیفتند، در مقابل هر گاه شمول بر اخبار تاریخی معیار ارزشمندی آثار حماسی بود لازم می‌آمد که مثلاً منظومه‌هایی چون ظفرنامه حمداله مستوفی و شهنشاهه صبا جای شاهنامه را بگیرند^۱.

ثانیاً باید توجه داشت که حماسه، حتی در مواردی که اساس تاریخی کاملاً مشخصی داشته و درباره افراد واقعی معینی سروده شده باشد، به عنوان نوع خاصی از روایت سنتی از لحاظ سرشت و ماهیت با تاریخ تفاوت بنیادی دارد. درحالیکه هدف تاریخ گزارش اخبار موثق درباره چیزها و کسان واقعی معینی است، حماسه در پی بازگویی واقعیت‌های دیگری می‌باشد، واقعیت‌هایی که بی‌زمان و جهانیند و در ذهن گروهی نسل‌های بشری بر مبنای ارزشهای خاص اجتماعی چون نام و ننگ و داد و بیداد و یا بنیادهای خاص روانی چون مهر و کین و دلیری و جیونی پرداخته شده و هر کدام یا مجموعه‌ای از آنها در نهایت به صورت یل و پهلوانی تجسم پیدا می‌کند. از اینروست که حماسه،

۱- نادری شیه‌های تحقیق و نارسایی برداشت کلی تاریخ گرایان را، در میان محققان فرنگی، بهتر از همه فرانز همپل در بررسی‌های دقیق خود باز نموده است. ر. ک.:

Fr. Hampl, *Geschichte als kritische Wissenschaft*, II, Althistorische Kontroversen zu Mythos und Geschichte, herausg. von I. Weiler, Darmstadt 1975.

نوابین که در پرداختن آن تدبیری زیرکانه به کار می‌رود که روایاتش رایش تاریخی به خود گیرند و کارکیهای پهلوانان چون اعمال افراد ریخی طبیعی و منطقی جلوه کنند، در واقع چندان پایبند واقعیات نژائی و معین و یکتا نیست و حتی در حماسه‌هایی که بر مبنای واقعیات ریخی پرداخته شده‌اند، تاریخ اندك اندك به افسانه بدل می‌شود و راد تاریخی بر مبنای الگوهای دیرین پندار اساطیری تغییر شخصیت اده به صورت نمایندۀ يك تیپ پهلوانی و با نمونه يك سنخ باستانی رمی آیند. پاره‌های جدا جدا و اجزای ناسازگار چنان در قالب افسانه رهم آمیخته و همناخت می‌شود که تجزیۀ آنها به گونه ابتدایشان کمک قراین و شواهد خارجی تقریباً ناممکن می‌گردد.

این که ممکن است برخی از داستانهای پهلوانی و شخصیتهای حماسی سابقه تاریخی داشته باشند اصلی است پذیرفته که کسی درباره بحث آن تردیدی ندارد. داستان زدن بر مبنای رویدادهای تاریخی کی از رایج‌ترین شیوه‌های حماسه سرایی است و لیکن این هرگز ندان معنی نیست که همه حماسه‌ها اصل تاریخی دارند و نیز این هرگز ندان معنی نیست که در هر موردی، آنچنانکه تاریخ گرایان گمان می‌برند، پیراستن حماسه از عناصر خارق‌العاده و باور نکردنی و افسانه‌ای می‌توان به بنیاد تاریخی آن. اگر چنین بنیادی داشته باشد - دست افت - به عقیده من تشخیص عناصر تاریخی در يك روایت حماسی نها از يك طریق امکان پذیر است و آن این که درباره افراد و رویدادهایی که در حماسه منعکس شده‌اند، گزارش تاریخی موثق و مستقلى در سترس باشد تا با مراجعه بدان و مقایسه آن با روایت حماسی، چگونگی

تبدیل تاریخ به حماسه روشن گردد. در واقع پژوهشهای مربوط به پیشینه تاریخی روایات حماسی تنها زمانی امکان پذیر بوده و فقط در مواردی به نتیجه مفید انجامیده است که درباره وقایعی که در حماسه نقل شده است، اسناد و مدارک تاریخی معتبر در کنار حماسه و مستقل از آن در دسترس بوده است و پژوهندگان با مراجعه بدان اسناد و مدارک و با استفاده از گزارشهای موثقی که در آثار مورخین یا سالنامه‌ها و کتیبه‌ها مذکور است، توانسته‌اند درباره زمینه تاریخی داستانهای حماسی بررسی کنند^۱. بدون دسترسی به گواهیهای کتیبه‌ای مربوط به ملکه آشوری Sammuramat، زن شمش - اداد پنجم (۸۲۴-۸۱۰ ق. م)، آیا کسی می‌توانست از روی روایات حماسی و نیمه افسانه‌ای کتزیاس یا موسی حورنی درباره شخصیت تاریخی سمیرامیس، این بانوی شگفت که اخبارش با اساطیر زن - ایزد ایشتر و

۱- سوابق تاریخی حماسه‌هایی چون « منظومه رولان » و داستان « Gormont et Isembart » که موضوع آنها مربوط به وقایع تاریخی فرانسه در دوران مروانزها و کارولانزهاست و نیز حماسه اسپانیایی « السید = Contar de mio Cid » که قهرمان اصلی آن Don Rodrigo Diaz de Viver یک شخصیت تاریخی متعلق به نیمه دوم قرن دوازدهم میلادی است، همچنین حماسه آلمانی « منظومه نیبه لونگها = Das Nibelungenlied » که موضوع بخشی از آن مربوط به وقایع دوران مهاجرت اقوام ژرمنی و حمله هونها به اروپاست، همگی از روی اخبار و گزارشهای موثقی، که در سالنامه‌های قرون وسطایی فرنگی مضبوط است، ثابت شده است، برای اطلاع بیشتر رک :

M. Delbouille, *Sur genèse de la Chanson de Roland*, ssels 1954; R. Menéndez Pidal, *la Espana del Cid*, Madrid
; G. Schütte, *Sifgrim und Brünhild*. 1935

مید آمیخته است گفتگو کند^۱. یا اگر ، مثلا ، نام روشن کوراوغلی ، ر کرده ایل جلالی ، در فرمانهای سلطان عثمانی مورخ ۸۲-۱۵۸۰ کر نمی شد ، آیا امکان داشت از روی روایات حماسی مثلا اوزبکی ، ضمن آن نام پهلوان تغییر یافته و به صورت کوراوغلی «پسر گور» آمده است به سابقه تاریخی این شخصیت حماسی پی برد^۲ ؟

تا زمانی که گواهیهای معتبر دیگر و قراین خارجی مستقل اصل ریخی عناصر و افراد حماسی را در يك داستان پهلوانی ثابت نکرده اند ، ی توان بر مبنای شواهد داخلی که فقط از خود حماسه استخراج شده اند . پی اثبات اصل تاریخی داستان حماسی بر آمد و با یکسو نهادن اصصر افسانه ای مابقی مطالب حماسه را تاریخ تلقی کرد ، چون توسل شواهد حماسی برای اثبات تاریخت حماسه شیوه ای است درست که تناقض منطقی آن آشکار است و به عقیده من کریستن سن پیروانش برای اثبات سابقه تاریخی کیانیان از چنین شیوه ای استفاده رده اند .

اخبار کیانیان جز در سنتهای حماسی ایران در هیچ منبع مستقل

۱- درباره افسانه سمیرامیس و ارتباط آن با داستانهای مربوط به همای

هر آزاد و شیرین ارمنی رك :

W. Eilers, *Semeramis. Entstehung und Nachhall einer altorientalischen Sage*, Wien 1971.

۲- برای آگاهی بیشتر در این باره رك :

P. N. Boratav, *Philologiae Turcicae Fundamenta*, II, pl 26-27; *Halk hikâyetleri e halk hikâyeciligi*, Ankara 1940 pp. 195-6; W. K. Chadwick-V. Zhirmunsky, *Oral Epics e Central Asia*, Cambridge 1969, pp. 300-301.

دیگری مذکور نیست. گواهیهای اوستایی، که کریستن سن برای اثبات تاریخت کیانیان به گزارش آنها پرداخته، نیز روایات مذهبی زردشتی و همچنین گزارشهای مورخین اسلامی و غیره، همه بر مبنای روایات حماسی پرداخته شده‌اند و هیچ کدام از آنها را نمی‌توان مدرکی مستقل از حماسه ملی ایران محسوب داشت. قراینی که باتوجه بدانها کریستن سن در کتاب «کیانیان» خود برای سلسله کیانی پیشینه تاریخی قایل شده است عبارتند از^۱:

۱- برخلاف شاهان پیشدادی که بی گمان بوده‌های اساطیری و نمونه‌های گوناگون نخستین مرد و نخستین شاه و مرد اژدهافش و پهلوان اژدرکش و غیره‌اند و اغلب سابقه هند و ایرانی دارند، به گمان کریستن سن کیانیان در اوستا شخصیت‌هایی هستند یکسره ایرانی که سلسله منظمی را تشکیل می‌دهند و تاریخشان بنیاد اساطیری ندارد و کارهایشان عبارت است از پهلوانیها و کارکیاییهایی که جنبه کاملاً عادی و مردمانه دارد.

۲- شاهان افسانه‌ای پیشین در اوستا کوی یا کی نامیده نشده‌اند. این عنوان ویژه ایرانیان شرقی بوده و کاربردش به صورت لقب شاهان محلی به هنگام دین‌آوری زردشت سابقه تاریخی آن را تأیید می‌کند.

۳- بیشتر نامهای شاهان کیانی چون کوی ارشن، کوی بیرشن

1- A. Christensen, *Les Kayanides*, Kopenhagen 1931, pp. 27-33.

فصل ترجمه فارسی «کیانیان» توسط دکتر ذبیح‌اله صفا، تهران ۱۳۴۳، ص

و کوی سیاورشن از نوع اسامی خاص ایرانی است که در دوران پیش از زردشت رایج بوده، به سخن دیگر اسامی کیانیان ساختگی نیست.

۴- ترتیب سنتی سلسله کیانی و این که کی ارشن و کی بیرشن و کی پشین با آن که در اوستا لقب کوی دارند، ضمن حماسه در شمار شاهان این طبقه نیامده بلکه فقط به عنوان برادران کیکاوس از آنان یاد شده است، نشانه این است که سنت مربوط به سابقه تاریخی سلسله کیانی کهن و اصیل است، چه اگر جز این بود، انتظار می رفت همه کسانی که در اوستا کوی خوانده شده اند جزء شاهان این سلسله در آیند.

لیکن همچنانکه پرفسور دومزیل بخوبی نشان داده^۱ هیچ يك از این قرائن برای اثبات تاریخت کیانیان بسنده نیست.

اولا باید یادآوری کرد که برخلاف ادعای کریستن سن کتاب اوستا سلسله ای به نام کیان یا کیانیان نمی شناسد. این مطلب را سالها پیش هرتل ثابت کرده است^۲. در بخشهای پراکنده اوستا، علاوه بر لهراسب و گشتاسب که نامشان هرگز با دیگر کویها یکجا ذکر نمی شود، از هشت تن با عنوان کوی (-Kavi) یاد شده که بعدها در سنتهای دینی و روایات حماسی بسان افراد طبقه خاصی از شاهان ایران باستان معرفی شده اند. گواهیهای اوستایی درباره نسبت کیان با یکدیگر و این که کدام پسر کدامین بوده و نیز درباره جزئیات دیگر هیچ گونه آگاهی

1- G. Dumézil, Ibid., pp. 215.218.

2- J. Hertel, *Achaemeniden und Kayaniden*, Leipzig 1925.

در اختیار ما نمی‌گذارد و در واقع ، به استثنای کیکاوس و کیخسرو ، درباره شش کوی دیگر چیزی جز نام آنها ذکر نمی‌کند . و اما آنچه کریستن سن در مورد کوی باکی یادآوری کرده دلیلی بر تاریخی بودن افرادی که این لقب را دارند نیست ، بلکه فقط حاکی از آن است که حماسه کیانیان ، خواه تاریخی بوده باشد یا اساطیری ، در شرق ایران پرداخته شده است ، چون در ایالت‌های شرقی ایران بوده که عنوان کوی - که پیشینه آریایی دارد^۱ - بعدها مفهوم و کاربرد سیاسی پیدا کرده و در مورد شاهانی که به احتمال زیاد خویشکامیهای دینی نیز داشته‌اند به کار رفته است .

ثانیاً اسامی خاص کیانیان را نمی‌توان به صورت دلیل یا قرینه‌ای برای تاریخی بودن شاهان کیانی عنوان کرد . تنها چیزی که در مورد نام کویهای یاد شده در اوستا می‌توان گفت ، این است که نامهای آنان از نوع اسامی خاص اصیل و کهن هند و ایرانی است . همین و بس . اصولاً استفاده از قراین مأخوذ از نامهای کسان وجایها در بحثهای مربوط به اسطوره و تاریخ باید با کمال احتیاط همراه باشد . چون هر گاه قرار باشد که مثلاً گشتاسب را از روی نامش مردی تاریخی بینگاریم ، لازم می‌آید که مثلاً برای گرشاسب اساطیری نیز اصل تاریخی قابل شویم و یا لهراسب را با توجه به ترکیب اسمش ، که تلفیقی از

۱- در مورد مفهوم دقیق - kavi در هندی باستان که ضمن سرودهای ودایی هم در مورد مردمان و هم ایزدان به کار رفته و نیز درباره امکان ارتباط این واژه هند و ایرانی با اصطلاح لودیایی رک :

L. Renou, JA. 221, I, 1953, pp. 180-183 ; Masson , Kleinas. Jb., I. S. 182 f

نام زن - ایزد Drvâspâ و صفت ایزد خورشید یعنی aurvat-aspa است، شخصیتی کاملاً اساطیری بینگاریم.

ثالثاً در مورد ترتیب سنتی سلسله کیانی باید گفت که این ترتیب به همان اندازه که می تواند دلیل تاریخی بودن کیانیان تلقی شود، می تواند دلیل افسانه ای و ساختگی بودن این سلسله نیز باشد. این که افرادی چون کی ارشن، کی بیرشن و کی پشین را بعدها جزء شاهان این طبقه یاد نکرده اند، دلیلش بیش از هر چیز این است که در اوستا و نیز در روایات پهلوی از این افراد جز نام چیز دیگری ذکر نشده است و پردازندگان بعدی سلسله کیانی در واقع درباره این کیان کوچکترین آگاهی نداشتند که برایشان دوران سلطنت مستقلاً قابل شوند.

و اما این مطلب که، برخلاف پیشدادیان، شاهان کیانی هیچ گونه جنبه اساطیری ندارند و افراد معمولی بیش نیستند، ادعایی بیش نیست. هر گاه تنها از روی گواهیهای اوستایی دآوری کنیم، مطابق این گواهیها کاوس و کیخسرو که بر هفت کشور پادشاهند و بر مردمان و دیوان و جادوان و پریان چیره، به همان اندازه اساطیریند که مثلاً هوشنگ و تهمورث. در مورد کویان نخستین هم - چنانکه پیش گفتیم - در اوستا مطلبی نیامده است. لیکن اگر شواهد حماسی را نیز در نظر بگیریم آنگاه واقعاً مشکل خواهد بود که قباد را که نامش یادآور نام ایزد باد است و یکباره سراغ او را در کوه البرز می یابیم و یا بنا به روایتی دیگر، مطابق با يك زمینه اساطیری جهانی، در گهواره از رودخانه اش می گیرند و کاوس را که به یاری دیوان، سوار بر گردونه

شگفتش در پی تسخیر آسمانهاست ، نوشدارو دارد و در چنگ دیو سفید گرفتار می شود و کیخسرو را که از جاودانان است و به نیروی ورج از رود می گذرد و ایزد هوم یارش می دهد و آذر گشسب بر یال اسبش می نشیند و پس از گرفتن انتقام از افراسیاب بطور اسرار آمیزی در کوهسار پر برف از چشم جهانیان ناپدید می شود ، افراد کاملاً عادی و یا شخصیت های تاریخی به شمار آورد . مطابق شواهد اوستایی و گواهی های حماسی به همان اندازه که شاهان پیشدادی اساطیریند ، کیانیان یا حداقل بسیاری از آنان نیز سرشت و صفات اساطیری دارند . علاوه بر این توجه به شخصیت و کردار دشمنان و پهلوانان معاصر کیانیان نیز از اعتبار تاریخی این سلسله می کاهد . همال بزرگ شاهان نخستین کیانی ، افراسیاب تور ، گونه حماسی دیگری از اژدها که اساطیری است که از نیروی ورج و جادو برخوردار است ، در زیر زمین هنگ آهین دارد ، در بن دریای چیچست پنهان می شود و مطابق شواهد اوستایی ، چون برای دست یافتن به فرآریایی سه بار به درون دریای فراخکرت می جهد ، هر بار دریا و خلیجی پدید می آید . به همان اندازه ضحاک تازی تاریخی است که افراسیاب تور .

پهلوانان دوره کیانی نیز هیچ کدام ، از لحاظ تاریخی ، معاصران واقعی شاهان این سلسله نمی توانند باشند . رستم و زال سگزی اند و اگر افسانه ای نباشند به سنت های حماسی سکایی تعلق دارند ، گیو و گودرز و گرگین و بیژن و غیره قهرمانان حماسی دوره اشکانی اند نه شخصیت های تاریخی یا حماسی هزاره دوم یا اول پیش از میلاد . جز اینها ، آنچه تردید ما را درباره پیشینه تاریخی کیانیان بیشتر می کند این است که

مطابق گواهیه‌های ودایی تقریباً با اطمینان می‌توان گفت که حداقل یک تن از شاهان این سلسله یعنی کیکاوس يك شخصیت اساطیری هند ایرانی است و این خود در واقع بنیاد تاریخی این سلسله را در هم می‌ریزد بدین ترتیب ، با توجه به مجموع آنچه معروض افتاد ، باید اذعان کرد که برخلاف گمان کریستن سن و خانم بویس ، نمی‌توان تاریخی بودن کیانیان ، یا حداقل همه افراد این سلسله را ، امری ثابت شده تلقی کرد . از اینروست که در سالهای اخیر پردازندگان مکتب نوید اسطوره‌شناسی تطبیقی^۱ ، بویژه استیگ ویکنندرو ژرژ دومزیل بایاد آور؛ نارساییهای فرضیات تاریخ گرایان کوشیده‌اند که ، در مقابل ، جنبه اساطیری سلسله کیانی را ثابت کنند .

دومزیل در جلد دوم کتاب معتبر خود «اسطوره و حماسه» برای اثبات نااستواری بنیاد تاریخی سلسله کیانی کوشیده است که جنبه‌ها؛ اساطیری شخصیت کاوس را باز نماید و با بررسی دقیق قراین اوستای درباره Kavi Usan/Usagan و شواهد هندی باستان درباره āvya Usanas نشان داده است که کیکاوس ، بیش از آن که فردی تاریخی و متعلق سلسله‌ای از شاهان ایران شرقی باشد ، يك شخصیت افسانه‌ای هند

۱- برای اطلاع درباره اصول و گرایشهای اساسی مکتب جدید يك :

C. S. Littleton, *The New Comparative Mythology* , 2nd ed. University of California Press 1973; *Myth and Law among the Indo-Europeans* . Studies in Indo-European Comparative Mythology, ed. by J. Puhvel, Univ. of California Press 1970; *Myth in Indo-European Antiquity* ed. by G. J. Larson, coed. by C. S. Littleton-J. Puhvel, Univ. of California Press, 1974.

ایرانی است که اخبارش هم در اوستا و هم در ریگ ودا و حماسه مهابهاراتا آمده است^۱. از سوی دیگر محقق سرشناس سوئدی، استیگ ویکندر، که تحقیقات و بررسیهای اسنادانه و دقیق او درباره بنیاد اساطیری حماسه کهن هند، یعنی مهابهاراتا، امروزه جنبه کلاسیک بخود گرفته است^۲، ضمن مقاله‌ای تحت عنوان «درباره بنیاد مشترک هند و ایرانی حماسه‌های ایران و هند»، که در سال ۱۹۵۰ انتشار داده، کوشیده است که سابقه اساطیری حماسه ملی ایران را نیز نشان دهد^۳. ویکندر در پژوهشهای حماسی خود از فرضیه دومزیل درباره پیشینه و بنیاد مشترک اساطیر هند و اروپایی پیروی می‌کند. مطابق این فرضیه که تا اندازه زیادی بر مبنای آرا و نظریات جامعه‌شناس معروف فرانسوی امیل دورکهایم بنا شده، اساطیر و نیز همه باورهای دینی و بنیادهای آیینی هر جامعه بر مبنای نهادها و تشکیلات اجتماعی آن جامعه پرداخته شده و در واقع نمودها و مظاهر دسته‌جمعی واقیتهای اجتماعی و فرهنگی محسوب می‌شوند. اساطیر هند و اروپایی، از

1- G. Dumézil, *Mythe et épopée*, II, Paris 1970, pp. 137-238.

۲- برای آگاهی درباره نتایج تحقیقات ویکندر در این زمینه خاص که سبب پیدایش گرایش تازه‌ای در زمینه پژوهشهای مربوط به چگونگی تبدیل اسطوره به حماسه در میان هند و اروپائیان شده است رک :

J. Puhvel, *Transposition of Myth to Saga in Indo-European Epic Narrative*, In: *Antiquitates Indogermanicae*, Gedankenschrift f. H. Güntert, Innsbruck 1974, pp. 175-185.

3- S. Wikander, *Sur le fonds Commun Indo-Iranien des épopées de la Perse et de l'Inde*, *NClío* 1-2, 1950, pp. 310-325.

دیدگاه دومزیل، گزارش تمثیلی ایده‌تولوژی و جهان‌بینی کلی مردمان هند و اروپایی است و این جهان‌بینی براساس سه رکن اساسی اجتماع یعنی اقتدار دینی، نیروی نظامی و قدرت تولید اقتصادی پرداخته شده و در نهایت صورت یک نظام ایده‌تولوژیک سه‌جانبی به خود گرفتار است. دومزیل بر آن است که ویژگی بارز جامعه ابتدایی هند و اروپایی تقسیم آن به سه طبقه موبدان و ارتشتاران و کشاورزان بوده است که هر کدام از این سه دسته به ترتیب نقش و خویشکاری *fonction* مربوط به اقتدار دینی و جنگی و اقتصادی جامعه را به عهده داشتند و مذاهب هند و اروپاییان و کلا جهان‌بینی این مردمان براساس این تقسیم‌بندی سه‌جانبه اجتماعی استوار شده است. به ترتیبی که عالم علوی در واقع انعکاس و بازتاب مینوی جهان مادی و جامعه زمینی است و تمامیت هر یک از این سه طبقه اجتماع در پندار دینی ضمن اسطوره و حماسه توسط یک یا گروه معینی از ایزدان یا پهلوانان مجسم شده است و نقش و خویشکاری این ایزدان نیز منطبق است با نقش اجتماعی طبقه و دسته‌ای که این خدایان تظاهر لاهوتی آن محسوب می‌شوند، چنانکه مثلاً در آیین هند باستان نقش مربوط به اقتدار مذهبی به صورت دو ایزد مهر و ورونه *Mitra-Varuna* و نقش ارتشتاری توسط ایزد اندر *Indra* و نقش اقتصادی توسط دو ایزد توامان *Nāsatyas* یا *Asvinau* تجسم یافته است. یا مثلاً دردین مزدیسنا، به گزارش دومزیل، امشاسپندار زردشتی تجسم ایزدینه و آرایش ملکوتی این نقشهای سه‌گانه اجتماعی اند اردیبهشت و بهمن مشترکاً نماینده نقش موبد-شاهی، شهریور نمایندار نقش ارتشتاری و خرداد و مرداد همراه با اسفندار مذ نمایندار نقش

باروری و برکت^۱.

بر اساس این تئوری کلی است که ویکندر بنیاد اساطیری حماسه هندی مهابهاراتا و سرشت ایزدینه پهلوانان اصلی آن را تشریح کرده^۲ و بر همین

۱- از میان صدها کتاب و مقاله دوزیل بهترین مرجع برای آگاهی از اصول کلی تئوری او، سه نظر من، عبارتست از دو کتاب مهم با عناوین «ایزدان هند و اروپاییان» و «ایدئولوژی سه سوبه ای مردمان هند و اروپایی». همچنین می توان به رساله ای که اسکات لیتون تحت عنوان «اسطوره شناسی تطبیقی نوین» در توضیح و گزارش فرضیه دوزیل نوشته است مراجعه کرد:

G. Dumézil, *Les dieux Indo-européens*, Paris 1952;

L'Ideologie tripartite des Indo-Européen, Brussel 1958;

C. S. Littleton, *The New Comparative Mythology*, Berkely, 1973.

۲- ویکندر ضمن مقاله معروف خود درباره «سابقه اساطیری داستان پاندوا در مهابهاراتا»، که آن را زبان سوئدی منتشر کرد و ترجمه آن را همراه با توضیح و گزارش بیشتر ژرژ دوزیل دو سال بعد ضمن کتاب خود بنام «ژوپتر، مارس کریئوس» ارائه کرد، ثابت نمود که قهرمانان اصلی حماسه مهابهاراتا یعنی برادران پاندوا در واقع بازتابهای حماسی ایزدان اصلی آیین ودایی اند و بنوبه خود تجسم پهلوانانه تقسیم بندی سه گانه نقشهای اجتماعی محسوب می شوند، بدین ترتیب که برادر ارشد یعنی Yudhisṭhira تجسم حماسی ایزد مهر و نماینده نقش شهریاری و برادران میانه بنامهای Arjuna و Bhima مظهر دو ایزد ارتشتار وای و انسدر و نماینده نقش جنگاوری و دو برادر همزاد Nakula و Sahadeva مشترکاً بازتاب پهلوانانه دو ایزد A'svinau و مظهر نقش برکت و باروریند. ویکندر سرشت خاص این دو شخصیت حماسی اخیر را ضمن مقاله دیگری به نام «نگوله و سهم دیو» که در سال ۱۹۵۷ منتشر کرد مورد بررسی قرار داده است رک:

مبنا در مقاله یاد شده خود کوشیده است تا بنمایاند که بخش پهلوانی شاهنامه نیز بنیان اساطیری دارد و مطابق برداشت اسطوره‌ای دیرین هند و اروپایی و براساس تقسیم بندی سه جانبه طبقات و خویشکاریهای اجتماعی پرداخته شده است. به عقیده این محقق در بخش پهلوانی شاهنامه، پیشدادیان تجسم حماسی نقش اول یعنی نماینده طبقه موبد-شاهان، پادشاهان نخستین کیانی از کیقباد تا گشتاسب تجسم حماسی نقش دوم یعنی نماینده رسته جنگجویان و ارتشتاران و بالاخره شاهان آخرین کیانی بویژه لهراسب و گشتاسب تجسم حماسی نقش سوم یعنی در واقع نماینده طبقه کشاورزانند.

ویکندر پس از یادآوری مشابهتهایی^۱ که در دو سه مورد بین

→ S. Wikander, *Pândava Sagen och Mahâbhâratas mytiska förutsättningar*, in: *Religion och Bibel*, 6, 1947, pp. 27-36. cf. G. Dumézil, *Jupiter, Mars, Quirinus IV*, Paris 1948, pp. 37 - 58 ;

S. Wikander, *Nakula et Sahadeva*, in: *Orientalia Suecana*, 6, 1957, pp. 66-96.

۱- این مشابهت‌ها، که به دو مورد آن، نخست بار جیمز دارمستر در سال ۱۸۸۶ ضمن مقاله‌ای تحت عنوان «موارد ارتباط میان مهابهاراتا و شاهنامه» اشاره کرده عبارتست از :

۱) در شاهنامه، ضمن جنگ دوازده رخ، گوردز پیران و سه راکشته و خون او را می‌آشامد. در مهابهاراتا در روز شانزدهم از جنگ نهایی، پهلوان رستم‌وار حماسه هندی Bhîma پس از کشتن یکی از افراد خاندان دشمن به نام Duh'sâsana که با همسر مشترک برادران پاندوا دژ رفتاری کرده بود، مطابق

شاهنامه و مهابهاراتا به چشم می‌خورد و اظهار تردید دربارهٔ صحت

سوگندی که قبلا برای انتقام یساده کرده بود، سینه او را شکافته و خونس را می‌آشامد.

۲) در شاهنامه در پایان جنگ بزرگ کیخسرو با افراسیاب، شاه توران پس از ماجراهای فراوان به بن دریای چیچست پناه برده و در آنجا خویشتن را پنهان می‌کند ولی بالاخره او را از دریا بیرون آورده بدست کیخسرو می‌سپارند که به کین سیاوش سرش را از تن جدا کند. در حماسه هند نیز دشمن اصلی برادران پاندوا به نام Duryodhana در پایان جنگ نهایی پس از آن که تمام سپاهیانش شکست خورده پراکنده می‌شوند، گریخته خود را در بن دریاجاهی پنهان می‌کند ولی نهانگاه او را یافته با خفت او را از آنجا بیرون می‌کشند و بالاخره در جنگ تن به تن در اثر زخم گرز بهیمه کشته می‌شود.

۳) در شاهنامه پس از پایان جنگ با افراسیاب، کیخسرو ناگهان به ایرانیان و پهلوانان شگفت زده اعلام میدارد که از این جهان و نیز از تاج و گنج سیر آمده و سر آن دارد که از سرای سپنج روی نافته و سوی یزدان شود و چنان نیز می‌کند. پس از پخش کردن گنجهایش و پاداش دادن هریک از پهلوانان سفر اسرارآمیز خود را در کوهسار آغاز می‌کند. پنج تن از پهلوانان ایران او را همراهی می‌کنند که همگی پس از ناپدید شدن کیخسرو در برف و بوران نابود می‌شوند. در مهابهاراتا نیز Yudhishthira پس از پیروزی بر دشمنان دیرینش و چند سال سلطنت دلش از جهان می‌گیرد و از سلطنت کناره‌گیری کرده همراه با چهار برادر و زن مشترکشان برای رسیدن به بهشت Svarga راهی کوه هیمالیا می‌شود. رک :

J. Darmesteter, *Points de contact entre le Mahābhārata et le Shāh Nameh*, JA. 1887, II, pp. 38-75;

cf. P. A. Desai, *The Story of Kaikhusru, its Remarkable Resemblance to the Story of Yudhishthira, and its probable Source*, M J V. 1914, pp. 95-119.

نظریه دارمستر مبنی بر این که این گونه همداستانها نتیجه تأثیرسنتهای حماسی ایران بر روی داستانهای پهلوانی هندی است ، برای اثبات این اصل که حماسه های هند و ایران باستان دارای بنیاد اساطیری مشترکی هستند ، بیشترین هم خود را صرف این کرده است تا فرضیه خود را درباره شاهان آخرین کیانی ثابت کند . قرائنی که به عقیده ویکندر از ماهیت خاص اساطیری این شاهان و ارتباط مستقیم آنان با نقش باروری و تولید و فراوانی و رسته واستریوشان حکایت می کنند عبارتند از :

الف : در روایات اوستایی بین کویهای نخستین و لهراسب و گشتاسب پیوند و رابطه ای به چشم نمی خورد، در مواردی که دراوستا از کیان یاد شده نام لهراسب و گشتاسب با نام هشت کوی پیشین یکجا نیامده بلکه در جای دیگر و جداگانه از آنان یاد شده است . ازسوی دیگر مطابق گواهیهای حماسی نیز لهراسب از نژاد کیان نیست . در شاهنامه هنگامی که کیخسرو او را به عنوان جانشین خود معرفی می کند، ایرانیان و پهلوانان شگفت زده و برآشفته می شوند ، خشم و اعتراض آنان بدین گزینش از زبان زال دستان بازگو شده که آشکارا درانجمن لهراسب را فرومایه ای يك اسب که نژاد و هنرش شناخته نیست می خواند و سوگند می خورد که او را شاه داد نخواهد خواند. علاوه بر این ، ویکندر یادآوری می کند ، که در شاهنامه بین دوران پادشاهی کیانیان نخستین و روزگار فرمانروایی کیان بعدی از لحاظ اوضاع و احوال کلی نیز تفاوتی به چشم می خورد . درحالیکه دوره نخستین کیانی از کیقباد آغاز تا کیخسرو زمان جنگ و ستیز و کینه توزی است،

روزگار شاهان بعدی از لهراسب تا همای که علاوه بر انتقال سلطنت به خاندانی دیگر با تغییر پایتخت (به بلخ) نیز همراه است، بطور نسبی زمان صلح و آشتی است. البته ستیزه‌هایی روی می‌دهد ولی کلا رویدادها در این دوران جنبه غیرطبیعی و خارق‌العاده خود را از دست داده‌اند، به ترتیبی که فضای تازه این دوران را می‌توان منعکس کننده ایده‌ولوژی طبقه سوم پنداشت.

ب: مطابق سنتهای دینی ایرانی از سه آتشکده مشهور ایران باستان، آذر فرنیغ متعلق به طبقه موبدان، آذر گشنسب ویژه طبقه جنگاوران و آذر برزین مهر از آن طبقه کشاورزان بوده است. در شاهنامه آمده است که بنیان‌گذار آتشکده آذر برزین لهراسب و نشاننده آتشکده آذر برزین مهر گشتاسب بوده و منظور همان آتش آذر برزین مهر است که در حماسه از آن با دو نام مشابه یاد شده است. بدین ترتیب از لحاظ آیینی نیز بین لهراسب و گشتاسب و طبقه کشاورزان که مظهر آیینی‌شان آذر برزین مهر است ارتباط برقرار می‌شود.

ج: در مذاهب هند و اروپایی ایزدان وابسته به طبقه کشاورزان که نماینده نقش تولید و باروری جامعه‌اند اغلب بلکه همیشه به صورت دو ایزد همزاد مجسم شده‌اند که همواره باستوران بویژه اسب سر و کار دارند و معمولاً از این دو ایزد توأمان، یکی سرشتی رام و آشتی‌جوی و غیرفعال دارد، درحالی‌که آن دیگری شخصیتی فعال و پرتحرک و کاراست.^۱

۱- برای آگاهی از آخرین تحقیقات درباره صفات کلی ایزدان همزاد و نقش تقریباً مشخص هریک از آنان در اساطیر هند و اروپایی رک:

به عقیده ویکندر لهراسب و گشتاسب نیز در واقع همزادانی بیش نیستند. لهراسب سایه‌ای بی‌تحرک و در واقع المثنای منفی شخصیت گشتاسب محسوب می‌شود که در دوران پادشاهیش هیچ رویداد مهمی رخ نمی‌دهد و در پایان نیز تاج و تخت را به پسرش واگذار می‌کند و جالب است که از میان شاهان ایران باستان تنها لهراسب و گشتاسبند که نامشان به واژه اسب ترکیب شده است، چنانکه در هند باستان نیز دو ایزد همزاد نماینده نقش سوم A'svinau یعنی «دارنده اسب» نام دارند. (چنانکه در روایات ژرمنی نیز این دو ایزد به صورت دو پهلوان برادر با نامهای Horsa و Hengist که نامشان «اسب» و «نریسان» معنی می‌دهد تجسم حماسی یافته‌اند).

د: در اساطیر هند و اروپایی در کنار دو ایزد همزاد نمایند، نقش اقتصادی جامعه اغلب با زن - ایزدی برخوردار می‌کنیم که خود الهه باروری و فراوانی بوده و با آن ایزدان رابطه نزدیک دارد، چنانکه در آیین ودایی دو ایزد A'svinau با بع بانوان گوناگون و بویژه به زن - ایزد Sarasvatī ارتباط نزدیک دارند (و تجسم حماسی این زن - ایزد باروری در مهابهاراتا به‌نام Draupadī که همسر مشترک پنج برادر پاندوا است) و یا مثلاً در آیین مزدیسنا، مطابق

D. J. Ward, *The Separate Functions of the Indo-European Divine Twins*, in: *Myth and Law among the Indo-Europeans*, ed. J. Puhvel, 1970, pp. 193-202; *The Divine Twins: An Indo-European Myth in Germanic Tradition*, Berkeley and Los Angeles 1968.

نظریه دوزبیل، خرداد و مرداد همراه با اسفندرامد، که در واقع گونه زردشتی زن - ایزد اردویسور انشاید است، یکجا تجسم نقش سوم محسوب می‌شوند. در روایات حماسی ایران نیز این رابطه به صورت ازدواج گشتاسب با کتایون که نام دیگرش ناهید است منعکس شده و جالب است که یکی از شاهان این سلسله یعنی هما خود زن است. با توجه به مجموع این قسارین و یکندر به این نتیجه رسیده است که تصویر کیانیان بعدی از لهراسب گرفته تا همای در حماسه ملی ایران بیش از آنکه نمایانگر پیشینه تاریخی این شاهان باشد، در مجموع تجسمی است حماسی از نقش فراوانی و حاصلخیزی جامعه و صفات و وظایف طبقه کشاورزان.

فرضیه ویکندر به خاطر اصالتش و نیز به خاطر این که برای نخستین بار از برای حماسه ملی ایران اساس و طرح مرتبط و هماهنگی قابل می‌شود دارای ارزش خاصی است و لیکن در نقد کلی آن نکاتی چند به نظر می‌رسد که ناگزیر باید یادآوری کرد:

نکته اول عبارتست از مسأله هویت تاریخی گشتاسب کیانی به عنوان پادشاه معاصر زردشت و حامی دین او. این موضوع به علت ارتباط مستقیمی که با مسأله تاریخت خود زردشت پیدا می‌کند دارای اهمیت ویژه‌ای است و در چنین بحثی نمی‌توان آن را به سادگی یکسو نهاد و این تقریباً همان کاری است که ویکندر کرده است. به ترتیبی که پس از خواندن مقاله او معلوم نمی‌شود که آیا ازدیدگاه او گشتاسب حماسه همان کی گشتاسب معاصر زردشت است که فردی تاریخی است و سرگذشتش با افسانه آمیخته است و یا شخصیتی است افسانه‌ای که

کاملاً اصل اساطیری دارد. البته می‌توان تصور کرد که اخبار مربوط به يك یا چند شخصیت واقعی و تاریخی از روی الگوهای دیرین اساطیری و یا بر مبنای پندارهای خاص نوعی ایده‌تولوزی سنتی تدوین و تنظیم شده باشد، چنانکه مثلاً سرگذشت افسانه آمیز کوروش را تا اندازه زیادی بر مبنای افسانه کیخسرو و داستان اردشیر بابکان را از روی افسانه کوروش ساخته‌اند^۱ و در موردی دیگر چنان می‌نماید که تصور ذهنی ایرانیان از سه شاه نخستین هخامنشی، بنا به گواهی هردوت، بر مبنای جهان‌بینی خاص تثلیث نقشهای اجتماعی پرداخته‌شد، بوده‌است. چنانکه هردوت در بند ۸۹ کتاب سوم تاریخ خود می‌گوید «ایرانیان مثلی دارند که داریوش يك کاسب، کمبوجیه يك جبار و کوروش يك پدر بود».

نکته دوم مربوط می‌شود به نحوه تحقیق و یکپارچه‌سازی در این مقال تا اندازه زیادی، به عقیده من، جنبه گزینشی دارد. به سخن دیگر محقق عالیقدر سوئدی از میان انبوه قراین و شواهد موجود تنها به طرح بررسی مواردی پرداخته که از برای اثبات نظریه او مفیدند و از موارد دیگر آگاهانه و یا ناآگاهانه چشم‌پوشی کرده است. از اینروست که مثلاً بسیاری از گواهیهایی که برای شناخت سرشت خاص شخصیت

۱- درباره این که هم افسانه کوروش و هم داستان اردشیر بابکان مانده افسانه‌های فراوان دیگر درباره شاهان و پهلوانان ایران از روی الگوی از پیش پرداخته افسانه شاهی در ایران باستان ساخته و پرداخته شده است رک :

G. Widengren, *La légende royale de L'Iran antique*, in: *Homages à Georges Dumézil*, Bruxelles 1960, pp. 225-237.

گشتاسب باید بدانها توجه کرد، در مقاله ویکندر از قلم افتاده است از آن جمله است :

الف : قراین مربوط به شخصیت دو گانه گشتاسب در اوستا شاهنامه که به احتمال زیاد دو برداشت کاملاً متفاوت دو طبقه مختلف یعنی موبدان و ارتشتاران را منعکس می کند. در اوستا و نیز در روایا، دینی زردشتی گشتاسب علاوه بر این که مظهر شاه نیک معرفی شده جنبه دلیری و جنگاوری او نیز بزرگ نموده شده است. در صورتی که در شاهنامه همه پهلوانیها و کارکیاییهایی که در اوستا به گشتاسب نسبت داده اند به پسرش اسفندیار منتقل گشته و خود او تا اندازه زیاد به صورت شخصیتی منفی و گاه نابکار و ناهنجار معرفی شده است^۱

ب : قراینی که گشتاسب را وابسته به طبقه اول جامعه و مظهر

اقتدار دینی معرفی کرده و جنبه شاه - موبدی شخصیت او را تأکید می کنند. از آن جمله است اشارات مربوط به همسانی گشتاسب سروش، چنانکه در گزارش پهلوی سرودهای گاهانی در برخی موا Sraoša متن اوستایی را با گشتاسب یکی دانسته اند. این موضوع توجه به خویشکاری ویژه سروش در چهار چوب معتقدات مربوط ارکان سه گانه اجتماعی^۲ و این که در آیین مزدیسنا بسیاری از وظایف مهر، یکی از دو ایزد نماینده نقش اول، به سروش منتقل شده است دارای اهمیت خاصی است و یکی از جنبه های اساسی سیمای گشتاسب

1- J. C. Coyajee, *Studies in the Shāhnāme*, JCOI 33, 39 pp. 223 ff.

2- G. Dumézil, *Les dieux des Indo - européens*, Paris 52, p. 65.

را به عنوان شاه نمونه نشان می‌دهد^۱. از سوی دیگر روایات مذکور در «زراتشت‌نامه» بهرام پژدو و رساله پهلوی Vičirkart dēnik درباره «درون یشتن»^۲ زردشت و بخشیدن هریک از چهار چیز خاص آن «درون» یعنی می و بسوی و شیر و انار به گشتاسب و جاماسب و پشوتن و اسفندیار که سبب برخورداری هریک از آنان از موهبتی خاص می‌شود، همچنانکه موله اشاره کرده است^۳، بسا توجه به پندارهای مرتبط به نقشهای سه گانه اجتماعی پرداخته شده است و جالب این که سهم گشتاسب از این چهار چیز جادویی، مطابق این روایات، می یا هوم بوده است، که نماد و سمبول نقش اول محسوب می‌شود و خود قرینه دیگری است از ارتباط نزدیک گشتاسب با وظایف موبد-شاهی. به علت وجود این رابطه نزدیک است که نوع ویژه شاهی یعنی سلطنت دینی را در سنت مزدیسنا بسا اصطلاح «گشتاسبی = Vištāspagih» مشخص کرده‌اند که در مقابل نوع دیگر پادشاهی یعنی سلطنت جدا از دین قرار دارد که با صفت «جمشیدی = Yimāgih» از آن یاد شده است. (DKM. 193. 1-3 قس).

ج: قرآینی که سه گونگی و trifunctional بودن گشتاسب را می‌رساند و شخصیت او را فراتر از برخورد و تقابل طبقات سه گانه اجتماع قرار می‌دهد^۴. (قس 3 Vyt. 3; APZ. 3; MX, 27, 68-75).

1— M. Molé, *Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien*, Paris 1963, p. 213.

۲— مراسم تقدیس و تبرک فدیة خورشتی.

3— M. Molé, *Ibid.*, pp. 256, 381.

۴— در مورد این که در جهان بینی ایرانی شاهان در بر دارنده هرسه خویشکاری اجتماعی و نماینده هرسه یا چهار رسته جامعه‌اند و بصورت transfunctional معرفی شده‌اند. رلک:

J. Darmesteter, *La Zend-Avesta*, I, P. 153,

با در نظر گرفتن این قراین ، بویژه بند سوم «آفرین پیامبر زردشت» بوده که مرحوم موله به این مقام برین گشتاسب اشاره کرده است :

«... Vištâsp comme roi qui se situe en dehors et au-dessus de l'opposition des classes . »^۱

د : مسأله رابطه گشتاسب و زن ایزد ناهید نیز، که ویکندر سخت بر روی آن تأکید کرده است ، با توجه به بررسیهای جدید در این زمینه قابل تأمل به نظر می رسد . هر گاه نظریه خانم بویس را درباره اصل مادی داستان «زریادرس و اوداتس = Zariadres and Odâtes» و این که این داستان در اصل ارتباطی با گشتاسب کیانی نداشته و بعدها به صورت افسانه گشتاسب و کتابون به سرگذشت گشتاسب در شاهنامه افزوده شده است، بپذیریم^۲ در آن صورت تسز ویکندر در این مورد خاص نیز پایه اساسی خود را از دست خواهد داد .

نکته دیگری که تا اندازه ای از جامعیت فرضیه ویکندر می کاهد، این است که متأسفانه پرفسور ویکندر برای اثبات نظریه خود تنها به بررسی يك بخش از حماسه ملی ایران پرداخته و در مورد بخشهای دیگر تنها به دادن این رأی کلی که پیشدادیان مظهر نقش اول یعنی تجسم حماسی طبقه روحانیون و شاهان نخستین کیانی مظهر نقش دوم یعنی تجسم حماسی طبقه ارتشتارانند اکتفا کرده است . بدین ترتیب ، با توجه به مجموع آنچه در این مورد معروض افتاد ، نظریه ویکندر را با وجود این که برخی از محققان از آن به عنوان امری محقق یاد

1- M. Molé, Ibid p. 61.

2- M. Boyce, *Zariadres and Zarêr*, BSOAS, XVII, 1955, pp. 463-477.

کرده‌اند^۱، باید هنوز به صورت فرضی ثابت نشده تلقی کرد. چو بیش از این مجال پرداختن بدان نیست از اینرو سخن را کوتاه کرد، به بیان نظریه خود درباره بنیاد اساطیری حماسه ملی ایران، که البته کام جنبه پیشنهادی و فرضی دارد، می‌پردازم.

پیش از هر چیز برای رفع هر گونه ابهام لازم است توضیح دهم که منظور من از اصطلاح «اسطوره‌ای» و این که این و یا آ پدیده «بنیاد اساطیری» دارد، دقیقاً چیست. برخلاف پندار رایج ویژگی اصلی يك نمود اسطوره‌ای «غیر واقعی» یا «غیر حقیقی» بود آن نمود نیست، چون به عقیده من واقعیت و حقیقت هر چیزی د تحلیل نهایی فقط در تحقق وجودی آن چیز، به هر گونه که باشد، و د تأثیر پردازی آن خلاصه می‌شود و گمان نمی‌کنم کسی بخواهد بتواند موجودیت و یا تأثیر پردازی واقعیت‌های ذهنی را که ضمن اساطیر باز گو می‌شوند انکار کند. آنچه در وهله اول يك واقعیت اساطیر را از يك واقعیت تاریخی مشخص می‌کند، نوعی بودن، مثالی بودن و بی‌زمان بودن این یکی و عینی بودن، یکتا بودن و زمان‌اومند بودن آن دیگری است. بدین ترتیب کاربرد صفت «اسطوره‌ای» در مورد این یا آن شخصیت حماسی ضرورتاً بر نفی و یا انکار واقعیت تاریخی آنها دلالت نمی‌کند، بلکه حاکی از آن است که واقعیت فردی تاریخی چنین شخصیت‌هایی-هر گاه چنین واقعیتی را دارا بوده باشند

1- J. Puhvel, *Transposition of Myth to Saga in Indo-European Epic Narrative*, in: *Antiquitates Indogermanicae*, *edenkschrift für H. Güntert*, Innsbruck 1974, pp. 175-185.

در اثر ازدحام انبوهی از احساسات و بازتابهای از پیش پرداخته ذهنی، که با گذشت زمان دور و بر آنها را گرفته، محو شده و به جای آن چهره‌ای دیگر از روی طبایع قدیم و نگاره‌های دیرین پرداخته شده است. به سخن دیگر «اساطیری» چیزی یا کسی است که در جریان تحقق وجودی خود در بطن ناآگاه ذهن همگانی از صفات و تعینات فردی و یکتا پالوده شده و به صورت نمودگار و نمودجی درآمده است که مظهر و یا تجسم يك نقش اجتماعی و یا يك خویشکاری آیینی محسوب می‌شود^۱.

با توجه به توضیح بالا به عقیده من حماسه ملی ایران از آغاز تا پایان پادشاهی کیخسرو بنیاد اساطیری دارد و شاهانی که در این بخش از شاهنامه از آنان یاد شده همگی شخصیت‌های اسطوره‌ای‌اند و هیچ گونه دلیل و قرینه‌ای، نه در اوستا و نه در شاهنامه، برای اثبات واقعیت تاریخی آنان یافت نمی‌شود و آنچه درباره شاهان و پهلوانان این دوره نقل شده در واقع بخش اصلی اساطیر حماسی ایران را تشکیل می‌دهد. و اما باید دید که آیا این روایت‌های اسطوره‌ای چنانکه از ظاهر

۱- بهترین نمونه تبدیل يك شخصیت تاریخی به يك بوده اساطیری را در مورد حضرت مسیح مشاهده می‌کنیم که تمامی اهمیت و تأثیر پردازی وجود او در واقع در جنبه‌های اساطیری او خلاصه می‌شود. برای اطلاع بیشتر در این مورد رک :

A. Drews, *The Christ Myth*, London and Leipzig 1910, p. 10-15; A. Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, London 1910; cf. C. G. Jung, *Psychology and Religion*, New York 1958, p. 153 ff.

آید، انبوهی از داستانهای پراکنده و از هم گسیخته اند که يك نوع ترتیب تاریخی ساختگی دنبال هم آمده اند و یا مرتبط و بخشهای بهم پیوسته مجموعه هماهنگی محسوب از برای بازگویی هدف و منظور خاصی ساخته و پرداخته نظر من قرائنی هست حاکی از این که مسأله از نوع

ملی ایران دارای ساخت اساطیری ویژه ای است که بر از پیش پرداخته و از روی تمهیدی آگاهانه و برای بیان مد معینی به وجود آمده است، دارای آغاز و پایانی است به ظاهر پراکنده و مستقل شاهنامه از آغاز تا پادشاهی در بر می گیرد و این بنیان جامع و ترتیب یافته از روی ی خاص ایرانیان باستان طرح ریزی شده و براساس جهان و آیینی آنها استوار است و در مجموع تصویری حماسی معتقدات دیرین ایرانی را درباره مرد و گیتی ارائه می کند. مجموعه پندارها و انگاره های را که در مذاهب ایرانی به های بندهشنی و رستاخیزی مشاهده می کنیم در بخش هنامه نیز همان جهان بینی را بگونه ای دیگر و در آرایش می یابیم.

دۀ این جهان بینی بر دو اصل استوار است: اول اعتقاد به بن و قدیم و متضاد خیر و شر که همواره در حال ستیزه ر پهنای گیتی و زمینه زندگی آدمی عرصۀ این نبرد و میدان ست. دوم اعتقاد به محدودیت زمانی این ستیزه گیهانی و

کران او مندی عمر جهان که در تعداد معینی از هزاره‌ها تحدید شده است. تجلی این دو اصل مهم را درایده‌تولوژی دینی ایرانی به صورت اعتقاد به ثنویت به گونه‌های مختلف آن و به صورت اعتقاد به يك سال بزرگ گیهانی مرکب از چندین هزار سال مشاهده می‌کنیم. در چهار چوب معتقدات دینی ایران باستان، دو اصل قدیم متضاد به صورت دو بوده همزاد آغازینی تصور شده‌اند که از آن دو یکی مظهر نیکی و روشنی و دیگری مظهر تباهی و تاریکی است و در اثر برخورد و هم‌آویزی آنهاست که طرح هستی افکنده شده و آفرینش صورت پذیرفته است و نیز مطابق همان معتقدات مدت پیکار خیر و شر که در واقع طول عمر گیتی نیز هست به صورت محدوده زمانی مقدری انگاشته شده که در برخی روایات (زروانی) نه و در برخی دیگر (روایات مزدایی) دوازده هزار سال احتساب شده است. ولی همچنانکه مدت‌های پیش رایتزن اشتاین یادآوری کرده بود و بعدها بررسیهای محققانه بنویست به طور دقیق نشان داده، سنت زروانی مربوط به نه هزار سال باستانیتر و اصیلتر است.^۱ این دهر دراز نه هزار ساله به سه دوران سه هزار ساله تقسیم شده است (دیرینگی این تقسیم‌بندی زمانی را گواهیهایی مانوی مربوط به سه زمان (initium, medium et finem) تأیید می‌کند.^۲ در گزارش

1- R. Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn 1921, S. 152 f; E. Benveniste, *The Persian Religion according to the chief Greek Texts*, Paris 1929, pp. 107 ff; cf. H. S. Nyberg, JA. CCIX, 1931, p. 57.

۲- درمورد شواهد مانوی درباره اصل سه‌زمان (üč öd) که به گواهی

برانهای سه گانه، دوران اول یعنی سه هزار سال نخستین به کام
ان میانه یعنی سه هزار سال بعدی که زمان گمیش (یعنی
و بدی) است به کام اهرمزد و اهریمن هردو خواهد بود
سال فرجامین در پایان کارزار اهریمن بی نیرو و پادشاه
این گزارش که تفصیل آن در کتب پهلوی اغلب آشفته
یده آشکارا تحریفی است از عقیده زروانی که در آن
شم می خورد و توازن منطقی رعایت نشده است، بدین معنی
سه هزار سال نخستین که دوران شهرسازی مطلق اهرمزد
اهریمن که رقیب و همال اوست چنین دورانی در نظر
لکه دوران سه هزار ساله دوم را زمان اختلاط انگاشته اند
اهرمزد و هم به کام اهریمن خواهد بود. علاوه بر این،
فرجامین نیز در این سیستم هیچ گونه وجه تشخیص و
ان میانه ندارد و در واقع دوام و دنباله دوران گمیش
بود و فقط آمده که در پایان این دوره اهریمن نابود

ان یکی از کتب مانوی نیز بوده و برای آگاهی از آخرین
بارہ رک :

Jes p. Asmussen, *Xuâstvânîft: Studies in* ,
Copenhagen 1965, p. 220

این سیستم که سال بزرگ و عمر جهان دوازده هزار سال پنداشته
در کتابهای پهلوی بندهشن و زاد اسپرم و غیره آمده، به دورانهای

در گزارش زروانی که باستانی‌ترین روایت آن توسط پلوتارخ از قول ثئوپمپوس نقل شده و تاریخ آن به قرن چهارم پیش از میلاد می‌رسد و بی‌گمان قدیمی‌تر از سنت مزدایی مذکور در نوشته‌های پهلوی است چنین تناقضاتی به چشم نمی‌خورد. مطابق این گزارش: «به باوری مغان برای سه هزار سال به نوبت یکی از این دو ایزد (یعنی اهرمزد و اهریمن) فرمانروایی می‌کند و آن دیگری فرمان می‌برد و در سه هزار سال آخر آندو به ستیزه پرداخته و به قلمرو یکدیگر می‌تازند ولی در فرجام اهریمن بشکند و مردمان شاد شوند و بی‌نیاز از خورشید باشند و بی‌سایه». برخلاف پندار یونکر که از این روایت تفسیر خاصی کرده و عمر جهان را مطابق آن شش هزار سال پنداشته است^۱، همچنانکه

سه گانه مذکور يك دوره سه هزار ساله دیگر نیز افزوده‌اند و چون پرکردن آن و به کار بستن مشکل بوده بناچار آن را برون از محدوده زمانی نه هزار ساله و پیش از آفرینش قرار داده‌اند که در طول آن دام و دهشت اهورا مزدا در مرحله مینوی و در حالت «اناگاه و اگرفتار» قرار داشته است. از این ۱۲ هزار سال شش هزار سال نخستین دوران شهریارى مطلق اهرمزد و سه هزار سال میانه دوران فرمانروایی اهرمزد و اهریمن هردوست و در سه هزار سال‌نهایی اهریمن شکست خورده و نابود خواهد شد. این روایت آشکارا يك نوع باز سازی ناسیانه‌ای است از روایت اول و متأخر بودن آن و تناقضاتش را، چنانکه پیش از این یادآوری کردیم، مرحوم بنونیست به نیکی باز نموده است، رک:

امیل بنونیست، دین ایرانی بر پایه مت‌های مهم یونانی، ترجمه بهمن سرکاراتی، چاپ دوم تهران ۱۳۵۴، ص ۱۰۵-۱۰۰.

1- H. Junker, *Über iranische Quellen der hellenistischen Aion-Vorstellung*, Vorträge der Bibliothek Warburg, Leipzig 1923, S. 172, Anm 83.

یآوری کرده^۱، قید «به نوبت» در روایت تثو پمپوس به عبارت سال «مربوط است. یعنی در این گفتار در واقع به دو دوران هزار ساله اشاره شده است که دوره اول زمان شهریاری اهرمزد زمان شهریاری اهریمن است^۲ و در دنباله آن از يك دوره سه مایی سخن رفته است که در واقع زمان گمیزش و اختلاط محسوب رطبی آن اهرمزد و اهریمن به ستیزه می پردازند و در پایان ، نابود می گردد . همه اینها در مجموع يك دهر نه هزار ، می دهد که در منابع دیگر زروانی نیز چون گزارش از نیک و ر بار کنای و نیز در رساله پهلوی «مینوی خرد» و «داستان دینیک» در کتاب «الملل والنحل» شهرستانی، بدان اشاره شده است^۳ ، توسط سنتهای حماسی نیز تأیید می گردد .

عقیده من این جهان بینی ایران ، که ویژگیهای کلی آن در عبار ذکر شد، در تطور و تکوین اساطیر حماسی ایران نیز مته است. به سخن دیگر، افسانه های حماسی ایران باستان که غاز روایات پراکنده ای بودند در پرداخت نهایی ، آگاهانه نه ، بر مبنای این باورهای کهن اساطیری شکل گرفته و سامان و این چنین در کنار روایات دینی و آیینی يك آرایش از این جهان بینی کلی پرداخته شده است و این آرایش حماسی

۱. امیل بنونیست ، دین ایرانی ، ص ۱۰۱ .

۲. گزارش بنونیست مبنی بر این که دوران سه هزار ساله نخستین زمان اهریمن بوده (دین ایرانی ، ص ۱۰۲) به عقیده من ناپذیرفتنی است .

۳- R. C. Zaehner , *Zurvan . A Zoroastrian* , Oxford 1955, p. 97.

را در بخش پهلوانی شاهنامه مشاهده می‌کنیم^۱.

دوالیسم و ثنویت دیرپای جهان‌بینی ایرانی که علاوه بر شالوده مذهبی به احتمال زیاد مبنای اجتماعی نیز دارد و در شکل‌گیری نهایی آن علاوه بر مفاهیم آیینی، بنیادهای متضاد اقتصادی جامعه و بویژه تضاد بارز دو شیوه متفاوت معیشت یعنی روستا نشینی و چادر نشینی نیز تأثیر پرداخته است، در تکوین سنتهای حماسی ایران نیز تأثیر گذاشته و بگونه‌ای خاص در آن منعکس شده است. تقابل و ستیزه دو بن قدیم خیر و شر در حماسه ملی ایران به صورت تقابل و تضاد دو گروه نژادی متخاصم تظاهر پیدا کرده که از آن دو در روایات حماسی اوستا با نامهای «ایرانی و انیرانی» *airya, anairya* و در شاهنامه با عناوین «ایرانی و تورانی» یاد شده است. در حماسه ایران همچنانکه همه اقوام ایرانی در درون مرزهای ایران‌شهر و در چهارچوب خوی و منش و نژاد ایرانی یگانه شده‌اند، دشمنان ایران نیز به صورت قومی یگانه که تورانیان نام دارند و دیگر انیرانیان نیز اغلب متحد آنهاست معرفی شده‌اند. خصوصیت دیرین و موروثی و ستیزه و دشمنانگی مداوم بین این دو قوم در واقع زمینه اصلی حماسه ملی ایران محسوب می‌شود. سرتاسر شاهنامه داستان رویارویی و برخورد ایرانیان و انیرانیان است که مطابق با برداشت ثنوی از این دو، یکی همه نیک و خجسته و اهورایی و دیگری نکوهیده و تباه و اهریمنی قلمداد شده است.

۱- درباره بنیاد مذهبی روایات حماسی بطور کلی رک :

W. Lange, *Über religiöse Wurzeln des Epischen*, In : *Indogermanica: Festschrift für Wolfgang Krauss*, Heidelberg 1960, S. 80-93.

جنگ همیشگی بین این دو گروه نژادی متخاصم در شاهنامه ست حماسی از ستیزه و کارزار مداوم مظاهر نیکی و بدی در بنی و همچنانکه مطابق برداشت دینی فیروزی نهایی در پایان ررامزداست در شاهنامه نیز جنگ بزرگ ایران و توران در فیروزی شهریار ایران یعنی کیخسرو می انجامد .

سوی دیگر ، چنانکه دیدیم ، اصل مهم دیگر جهان بینی نقاد به هزاره هاست و به عقیده من بازتاب این پندار اساطیری ر حماسه ملی ایران مشاهده می کنیم . همچنانکه در اساطیر طول سال بزرگ گیهانی و عمر جهان با توجه به معتقدات از پیش تعیین شده و نه هزار سال است . طول دوران اساطیری ملی ایران نیز بر مبنای چنین برداشتی تعیین شده و سه هزار ت ، چه مطابق جدولهای گوناگونی که در منابع مختلف از لهای سلطنت شاهان ایران یعنی از زمان سلطنت کیومرث تا گشتاسب و دین آوری زردشت - که نقطه پایان دوره اساطیری آمده طول این دوران درست سه هزار سال محاسبه شده است . ان سه هزار ساله حماسه به عقیده من یا تقلیل و کاهشی است از ، هزار ساله سال گیهانی و یا یادگار سنت قدیمی تری است که ن طول سال بزرگ و عمر جهان فقط سه هزار سال تصور است و بعدها این دوران را طولانی تر کرده اند و در واقع نه هزار سال سنتهای زروانی و مزدایی مضارب و افزایشهای این . سال اصلی محسوب می شوند .

البته در سیستم کرونولوژی دوازده هزاره ای مزدایی ، که شرح

آن در پیش گذشت ، به دوران سه هزار ساله عصر اساطیری حماسه نیز توجه شده و گاه شماران زردشتی در تقویم وقایع کلی جهان این سه هزار سال را با دوران سه هزار ساله سوم منطبق کرده اند که پایان آن یعنی آغاز هزاره دهم مصادف است با ظهور زردشت . این موضوع را سالها پیش برای نخست بار ویندشمن با توجه به گواهیهای کتب پهلوی و بویژه بندهشن یادآوری کرده است^۱ و لیکن به عقیده من بررسی دقیقتر سنتهای حماسی نشان می دهد که دوران سه هزار ساله عصر اساطیری در حماسه خود يك سال بزرگ گیجانی است که در ضمن آن تاریخ وقایع جهان از آغاز آفرینش تا رستاخیز مطابق پندارهای کهن اساطیری بشیوه حماسی باز گو شده است . همچنانکه سال بزرگ در اساطیر بندهشنی به سه دوره متساوی سه هزار ساله تقسیم شده است ، دوران اساطیری در حماسه نیز از سه بخش کاملا مشخص که هر کدام هزار سال طول می کشد ترکیب یافته است .

چنانکه قبلا یادآوری کردیم دوران نخستین از سال بزرگ ، زمان شهر یاری سه هزار ساله اهرمزد است که ضمن آن اهرمزد به آفرینش گیتی می پردازد و در این دوران مرد نخستین و گاو یکتا آفریده و دیگر دام و دهشن اهورایی فارغ از پتیساره اهریمن در رامش و آشتی می زنند . این عصر خجسته اهورایی در حماسه ملی ایران منطبق است با هزار سال سلطنت پیشدادی که از کیومرث آغاز شده و به جمشید می انجامد . چهار پادشاهی که در این هزاره سلطنت می کنند ، یعنی

1- F. Windischmann , *Zoroastrische Studien* , Berlin 1863, S. 147-165.

و هوشنگ و تهمورث و جمشید، همچنانکه کریستن سن در قاعه خود بنام «نمونه‌های نخستین مرد و نخستین شاه در تاریخ رانیان» نشان داده^۱، همگی نمونه‌های مختلف مرد نخستین در مختلف ایرانند و در واقع گونه‌های چهارگانه يك بوده احد محسوب می‌شوند که در تاریخ افسانه‌ای ایران به صورت بار که یکی پس از دیگری پادشاهی می‌کنند درآمده‌اند. ان این چهار گونه مختلف مرد نخستین، جمشید باستانی‌ترین گار عهد آریایی است، بدین جهت مدت شهرپاری او نیز ست و در حقیقت بیشترین بخش این هزاره را تشکیل می‌دهد. سنتی مدت سلطنت جمشید تا زمان گسستن فره از او ۶۱۶ شده و آمده که بعد از آن صد سال دیگر نیز زیسته است ولی اهیهای کهنتری، که در اوستا حفظ شده (بشت‌نهم، بند ۱۰؛ م، بند ۳۰ و فرگرد دوم و نندیداد)، سلطنت جم هزار است. یعنی در واقع هزاره نخست تاریخ جهان در ابتدا بهرباری جمشید بوده ولی در دورانهای بعدی هنگامی که کیومرث و تهمورث را در ردیف شاهان قرار داده و بر جم مقدم، هزاره نخستین هم به دوره‌های پادشاهی این چهار تن تقسیم، دوران سلطنت جمشید در تاریخ افسانه‌ای ایران باستان،

1- A. Christensen, *Les types du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, Leiden 1917, 1934.

مانند عصر طلایی شهریاری کرونوس Kronos در اساطیر یونانی^۱، روزگار خرمی و فرخندگی است. مطابق گواهیهای اوستایی «جمشید خوب رمه دیرزمانی بر هرفت کشور شاهی کرد. بر دیوان و مردمان و جادوان و پریان و کویها و کریانها چیره شد. او از دیوان هم خواسته و هم سود را، هم چراگاه و هم گله را، هم خشنودی و خسروی را برگرفت. به گاه شاهی او جانوران و مردمان هردویی مرگ بودند، خورشید و آشام زوال ناپذیر بود و آبها و گیاهان تباه نشدنی، در شهریاری او نه باد سرد بود و نه گرم، نه پیری بود و نه مرگ و نه رشگ دیو آفریده»^۲

۱- درباره معتقدات اساطیری یونانی در مورد دهرهای چهارگانه زمان و عصر طلایی سلطنت کرونوس که قدیمی ترین روایت مربوط بدان در کتاب «کارها و روزها» تألیف هسیود (Hesiod, Works and Days, 109-201) آمده است رک :

A. Dieterich, *Nekyia*, Leipzig 1893; E. Rohde, *Psyche*, Leipzig 1903, I, S. 106 ff.

در مورد مقایسه اساطیر یونانی مربوط به سلطنت متوالی اورانوس و کرونوس و ذئوس با روایات ایرانی مربوط به پادشاهی جمشید و ضحاک و فریدون و افسانه های مشابه در سنتهای هیتی و فنیقی و غیره که در مطالعات مقایسه ای اساطیر به زمینه «شهریاری در سپهر» Konigtum im Himmel معروف شده است رک :

S. Wikander, *Hethitiska myter hos greker och perser*, VSLA, 1951, pp. 35-59; cf. C. S. Littleton, *The «Kingship in Heaven» Theme*, in: *Myth and Law among the Indo-Europeans*, ed. J. Puhvel, 1970 pp. 83-122.

۲- یشت نوزدهم، بندهای ۳۳-۳۰ قس. یسنای نهم، بندهای ۵-۳، وندیداد فرگرد دوم، بند ۵.

بف خرمیهای روزگار جمشید در شاهنامه نیز آمده است :
 بن سال سیصد همسی رفت کار
 ندیدند مرگ اندر آن روزگار
 رنج وز بدشان نبذ آگهی
 میان بسته دیوان بسان رهی
 فرمان مردم نهاده دو گوش
 ز رامش جهان پر ز آوای نوش

ارات پراکنده در روایات ایرانی درباره خصوصیات شگفت
 های بغانه جمشید مانند رخسندگی و خورشید دیداری او ،
 ورجاوندش در « ورجمکرد » تا روز رستاخیز ، انوشکی و
 خشیدنش به مردمان ، همسریش باپری در بن دریای فراخکرت
 وئیش به دوزخ برای آگاهی از راز دیوان و غیره همه حاکی
 ت که در آیین پیش از زردشتی ایران باستان جم مانند همال
 Yam سرشتی ایزدینه داشته و به احتمال زیاد به عنوان « نخستین
 م استومند ایزد برین در روی زمین محسوب می شده است .
 ر آیین باستانی هندیان میان جمشید و ورونه ، ایزد برین ودایی ، از

- علاوه بر آیینهای نوروزی که در سنن ایرانی با نام جمشید ارتباط
 کرده اند ، نشانه هایی از مراسم پرستش جمشید به عنوان يك ایزد
 دمی در میان ایرانیانی که دین زردشتی را نپذیرفته بودند به جای مانده
 ، رك به كتاب « الفرق بين الفرق » البغدادی ، چاپ قاهره ۱۹۴۸ ، ص

لحاظ صفات و خویشکار بهامشابهت‌هایی به چشم می‌خورد) از این‌روست که در سنت‌های حماسی ایران دوران فرمانروایی سه هزار ساله اهرمزد در ملکوت به صورت شهریاری هزار ساله جمشید در گیتی نموده است. مطابق اساطیر بندهشنی پس از پایان سه هزار سال دوران شهریاری اهرمزد، اهریمن از مغاک تاریکی برخاسته و به ارض نور می‌تازد. آسمان را می‌شکند، آب را می‌آلاید، زمین را می‌شکافد، گیاه را می‌خشکاند، گاو یکتا آفریده را که سپید و روشن بود چون ماه می‌کشد و مرد نخستین، کیومرث، را که سپید و روشن بود چون خورشید می‌اوژند و برگیتی چیره می‌شود و این چنین دوران چیرگی اهریمن آغاز می‌شود که مدت آن نیز مطابق روایات قدیمی، چنانکه یادآوری کردیم، سه هزار سال است.

در حماسه ملی ایران هزاره‌های اهریمنی مصادف است با دوران هزار ساله دژ پادشاهی ضحاک مار دوش. در این که ضحاک یا اژدهاک (اوستایی Aži Dahâka) آشکارا مظهر این جهانی اهریمن است تردیدی نیست. چنانکه دارمستتر با فراتر نهاده حتی بر آن شده است که اسطوره اژدهاک، که پیشینه هند و ایرانی دارد، باستانی‌تر بوده و اهریمن در آیین زردشتی در واقع تظاهر مینوی اژدهاک محسوب می‌شود.^۱ بنا به گواهی‌های اوستایی، اژدهاک سه پوزه سه سر شش چشم و دارنده هزار چالاکی، دروغ بسیار زورمند دیوانه پلیدی است که اهریمن

1- J. Darmesteter, *Ormazd et Ahriman*, Paris 1877, p. 102; cf. G. Dumézil, *The Destiny of the Warrior*, Chicago-London, 1970, p. 120, n. 13.

ن استومند و برای نابودی آفریدگان راستی آفریده است
 م ، بند ۸ ؛ یشت هفدهم ، بند ۳۴-۳۴) . او پس از غلبه بر
 خواهر او شهرناز و ارنواز را ، که به احتمال زیاد در اساطیر
 اسم مردمانه دو امشاسپند خرداد و مرداد یعنی مظهر بی مرگی
 نیز آنها و گیاهان محسوب می شوند ، ربوده و در مقابل
 که به ایزدان وای و اردویسور اناهید تقدیم می دارد این
 ی خواهد که «هر هفت کشور را از مردمان تهی کند» (یشت پنجم ،
 یشت پانزدهم ، بند ۲۰) . در اسطوره «جنگ آذر و اژدها»
 آن ضمن بندهای ۵۰-۴۶ زامیاد یشت آمده اژدها که صراحتاً
 ن نامیده شده است و چون در این جنگ که برای دست
 روی می دهد همال اژدها که آذر ایزد پسر راهورامزد است ،
 می رود که در اساطیر باستانی اژدها که نیز پسر اهریمن محسوب
 ت .

حماسه ملی ایران نیز اژدها که با وجود این که دگرگونی
 فته از هیأت دیو به گونه آدمی در آمده ، هنوز سرشت و
 یمنی دیرین خود را تا اندازه زیادی حفظ کرده است .
 راسب جبار پلیدی است از نژاد انیرانی که پس از کشتن
 ، می شود ، چنانکه در افسانه زروانی نیز اهریمن با دریدن
 ن زروان به جهان می آید و پادشاه گیتی می شود . مار پیکری
 ی اهریمنانه اژدها که نیز از یاد نرفته و به صورت دو مار
 مت که بنا به روایت شاهنامه در اثر بوسه اهریمن از دوشهای
 تهاند (در بندهشن تصریح شده که اهریمن بهنگام حمله به

جهان روشنی، پس از شکستن طاق آسمان و زهر آگین کردن آب، به پیکر ماری به میان زمین برآمده و آن را سوراخ کرد). همچنانکه پس از سرآمدن هزاره‌های اهورایی، اهریمن به قلمرو اهرمزد تاخته و مرد نخستین و گاو یکتا آفریده évagdât را می‌کشد، در شاهنامه نیز پس از سرآمدن هزاره و گسستن فر از جمشید، ضحاک به ایران شهر آمده و جمشید را که مرد نخستین روایات قدیمی هند و ایرانی است می‌کشد و جالب است که افسانه کشتن گاو یکتا آفریده نیز در حماسه فراموش نشده است، چون ضحاک نیز گاو شگفت بر مایه یا پرمایون را، که در شاهنامه فریدون را پرورده است، می‌کشد و همچنانکه به گواهی اوستا اهریمن اژدهاک را برضد جهان استومند آفریده است که هفت کشور را «بی مردم amašya» کند، در شاهنامه نیز ضحاک مردمان را می‌کشد و مغزشان را خورشت مارهایی می‌کند که بردوشش رسته‌اند و این دسیسه و چاره اهریمن است که جهان از مردمان تهی شود:

نگر تا که ابلیس از این گفت گوی

چه کرد و چه خواست اندر این جستجوی

مگر تا یکی چاره سازد نهان

که پردخته گردد ز مردم جهان

هزار سال دژ شهرباری ضحاک بیوراسب در حماسه ایران، مانند

هزاره‌های اهریمنی در اساطیر، دوران ظلم و بیداد و آشوب و

ویرانی است:

چو ضحاک شد بر جهان شهریار

برو سالیان انجمن شد هزار

اسر زمانه بدو گشت باز

برآمد برین روزگار دراز

سان گشت کردار فرزنانگان

پراکنده شد کام دیوانگان

خوار شد جادویی ارجمند

نهان راستی آشکارا گزند

ه بر بدی دست دیوان دراز

به نیکی نرفتی سخن جز براز

بقی روایات دینی پس از حمله اهریمن به دام و دهشن اهرمز
او برگیتی، به احتمال زیاد بنا به روایات زروانی پس از
دوران سه هزار ساله شهریار اهریمن، آفرینش اهورایی
رخاسته و هریک از عناصر گیتی از آب و آتش گرفته تا
مین و گیاه با سپاه دیوانه اهریمن به ستیزه پرداخته و اهریمن
می‌کند. در اساطیر باستانی که آثار پراکنده‌ای از آنها در
وشته‌های مذهبی زردشتی به جای مانده و مرحوم دومناس
به بررسی آنها پرداخته است^۱، گرفتارکننده اهریمن بهرام
گر دشمن زدار بوده است که به دستور اهورامزدا همراه با
سپند که هیچ کدام قبل از توانسته بودند اهریمن را به بند بکشند
هریمن رفته و او را گرفتار می‌کند و پیش اهرمز می‌آورد
اهرمز اهریمن پلید را که با بند مینوی بسته شده است سرنگون

1- Pier Jean de Menasce, *La promotion de*
RHR, 133, 1974, pp. 5-18.

در دوزخ افکننده و زندانی می‌کند^۱. در اساطیر بندهشنی مانوی ایزدی که پس از شکست اهرمزد^۲ و سقوط او در لجه تاریکی همراه با پنج پسر خود، مهرسپندان، به قلمرو ظلمت شتافته و به مقابله اهریمن و قوای شرّ می‌پردازد، «روح الحیات» یا «بادژیونده» = wād-ziwande یا «Spiritus Vivens» یا «مهریزد» است که پس از فیروزی بر سپاه اهریمن نیمی از آنها را کشته و نیمی دیگر را در سپهر به بند می‌کشد.

۱- بدین نقش خاص بهرام ایزد در رساله زروانی «علمای اسلام» نیز اشاره شده است: «پس آهرمن را گرفتند و هم بدان سوراخ که در دنیا آمده بود با دوزخ بردند و به بند مینو بستند. پس دو مرشته چون اردیبهشت امشاسفند و وهرام ایزد به موکل وی ایستاده‌اند». در این رساله همچنین علت این که مطابق عقاید زردشتی چرا اهریمن را بسته‌اند و تا روز قیامت نمی‌توان او را نابود کرد شرح داده شده است. رک به کتاب «روایات داراب هرمزد یار» ج ۲، ص ۸۲.

۲- موضع اهرمزد در میان ایزدان مانوی به عنوان «انسان قدیم» که در زبان پارسی «mardôhm hasênag» یا «mordôhm naxvên»، در سریانی «mâsâ qadmâjâ»، در یونانی «prôtos anthropos» و در لاتینی «primus humo» نامیده شده، یادآور مقام جمشید در اساطیر باستانی ایران به عنوان «مرد نخستین» است. برای اطلاع از سرشت و صفات اهرمزد در آیین مانوی رک:

W. B. Henning, *Geburt und Entsendung des manichäischen Urmenschen*, NGWG, 1933, 306 - 318; I Scheffelowitz, *Der göttliche Urmensch in der manichäischen Religion*, Arch. f. Religionwissen. 28, 1939, S. 212.40; C. A. Krealing, *Anthropos and son of Man*, 1921, pp. 17-37; O. G. von Wesendonk, *Urmensch und Seele in der iranischen Überlieferung*, Hannover 1924.

ت که هردوی این خدایان یعنی هم بهرام و هم مهر در روایات باستانی ایزدان اژدرکش بوده‌اند^۱.

شاهنامه نیز چون هزاره اژدها که به پایان می‌رسد و یسپوهر توانسای آبتین یعنی فریدون، که چون Trita ودایی نمونه نان اژدها اوژن و به احتمال زیاد تجسم حماسی ایزد بهرام Vərə است، ظهور کرده و برضحا که چیره می‌شود ولی باز بر وی دیرین اساطیری او را نمی‌کشد بلکه در کوه دماوند به کشد. برخلاف گمان خانم بویس که در کتاب اخیرش در ایت به بند کشیدن اژدها که تردید کرده و به متأخر بودن به رأی داده است^۲، این زمینه اساطیری که در روایات ارمنی نیز بدان اشاره شده، مانند به زنجیر کشیدن Loki در منی، پنداری باستانی بوده و بخشی از عقاید مربوط به رستاخیز (eschatology) ایرانی را تشکیل می‌دهد و احتمالاً پیشینه هند و ارد.

- برای آگاهی از شواهد مربوط به اژدها و ژنی مهر رک :

G. Widengren, *Der Feudalismus im alten Ira* und Opladen 1969, S 18 f.

مورد این واقعیت که در اوستا و نوشته‌های دینی زردشتی آگاهانه از اژدها کشی به ایزدان پرهیز شده و در عوض پهلوانان بی‌شماری را معرفی کرده‌اند رک :

S. Wikander, *Vayu*, Lund 1941, S. 133.

2- M Boyce, *A History of Zoroastrianism*, I buch der Orientalistik, XIV Bd., I Absch., Heft 2A 1975 p. 238.

دوران سه هزار ساله فرجامین مطابق افسانه‌های مذهبی قدیم و بویژه روایات زروانی عصر اختلاط و آمیختگی خیر و شر است که در طول آن آفرینش‌هورایی بانبروهای اهریمنی به جدال می‌پردازند و در پایان با آمدن سوشیانت و شاه بوختار پیکار نهایی در می‌گیرد و به نابودی همیشگی اهریمن می‌انجامد. دوران گمیزش در حماسه ملی ایران نیز هزار سال طول می‌کشد. این هزاره از پادشاهی فریدون آغاز شده و در پادشاهی کیخسرو پایان می‌پذیرد و سرشت مختلط آن از همان آغاز با تقسیم جهان بین سلم و تور از یکسو و ایرج از سوی دیگر مشخص شده است و در سرتاسر این دوره برنیمی از جهان تورانیان دژچهر و دشمن چیره‌اند و برنیمی دیگر ایرانیان آزاده و راد و جنگ بین ایران و انیران از آغاز این دوران تا پایانش تقریباً مداوم و وقفه ناپذیر است. اختلاط نیکی و بدی و تسلط یکسان اهریمن و اهرمزد بر جهان در حماسه به چند گونه نموده شده است: از فرزندان فریدون، تور و سلم سرشتی اهریمنی دارند و ایرج چهره‌ای اهورایی، کاوس کیانی خود شخصیتی است دوگانه و متضاد، نیمیش نیک و نیمیش بد، نیمیش فرزانه و نیمیش دیوانه. همچنانکه در گیتی روشنی با تاریکی آمیخته است، ایرانیان نیز با انیرانیان می‌آمیزند: فریدون برای پسرانش دختران سرو شاه یمن را به زنی می‌گیرد، کیکاوس با سودابه دیوزاد همسری می‌کند و حتی سیاوش نیز دختر افراسیاب تور را به زنی می‌گزیند. بیشتر پهلوانان نیز در این دوره گسهر و منشی دوگانه دارند: سپه‌سالار ایران طوس درشت خوی و پرخاشجوی و خیره سر است، گرگین پر رشک و جبون و زال داغدار و پردستان.

ب پدرش سگری و مادرش تورانی است و حتی نژاد خود رستم نیز از به اژدها که می‌رسد. همه چیز آمیغی است از این سو و از آن از اهرمزد و اهریمن و از شایست و ناشایست. آنجا که تیر افتاده است مرز ایران و انیران است و نیز مرز میان قلمرو نیکی و لیکن حرمت این مرز را هرگز نگه نمی‌دارند.

در طول این هزاره جنگ و آشوب همواره است. مظهر شرن دوران جباری است اژدهافش به نام افراسیاب تور که آشکارا می‌است دوباره از اهریمن و ضحاک. همچنانکه اهریمن و ضحاک خستین و گاو یکتا آفریده و نیز جمشید و گاو برمایون را می‌کشند، سیاب نیز سیاوش و اغریث را می‌کشد. از این دو، اولی یعنی ش نمونه دیگری است از مرد نخستین و مانند کیومرث پس از ش از خون او که بر زمین می‌ریزد گیاه می‌روید و دومی یعنی رث گونه تغییر یافته‌ای است از گاو او که داد که بنا به روایات گوشت شاه نامیده می‌شود و از پای تا نیمه تن گاو و از نیمه تن لا مردم است.^۱ همچنانکه اهریمن شکم پدرش را می‌درد و ضحاک خود را می‌کشد، افراسیاب نیز بنا به روایتی قاتل پدر خویش است و همچنانکه اهریمن و ضحاک دشمن جهان است و کشته آفریده‌های اهوراوند، افراسیاب نیز هربار که به ایران زد همراه خود مرگ و ویرانی و خشکسالی می‌آورد. همچنانکه

۱- درباره اغریث گوشت شاه، رک:

J. M. Unvala, *Gopatsāh*, BSOS, V, 1928-30, pp. ۴ 508; H. W. Bailey, *BSOS*, VI, 1931, p. 945 ff; E. Herzfi *Mythos und Geschichte*, AMI, Bd. VI, 1934, S 57-59

اهریمن در فرود در مغاک دوزخ و اژدهاک در حفره و غار جای دارند، افراسیاب نیز هنگ زیرزمینی دارد و کوشش او برای دست یافتن به فرّ آریایی یادآور ستیزه اژدهاک و آذر برای تضاحب فر است. با توجه به مجموع این قراین با اطمینان می‌توان گفت که افراسیاب گونه دیگری است از اهریمن و اژدهاک که در روایات حماسی به صورت شاه جبار درآمده است^۱.

همان گونه که او در شاهنامه مظهر نهایی قوای اهریمنی است، دشمن سرسخت او کیخسرو نیز تجسم حماسی نیروهای اهورائی در روی زمین محسوب می‌شود و وظایف و خویشکاری سوشیانت و شاه بوختار را به عهده دارد، چنانکه در آیین زردشتی نیز کیخسرو از جاودانان شمرده شده و به نقش معادی او در روایات دینی مزدیسنا و به سرشت بغائۀ او به عنوان نمونه خسروی مرد آگاه و نوید یافته در ادبیات عرفانی ایران اشاره شده است^۲. توصیفی که در شاهنامه از

۱- برای آگاهی از سرشت اساطیری افراسیاب که هرتل او را ایزد هنگ و خدای برین اقوام تورانی و هرتسفلد گونه دیگری از اژدهاک و بنویست به پیروی از هوزینگ و ماسارکوارت او را تجسم حماسی دیو خشکسالی apaoša انگاشته‌اند رک :

J. Hertel, *Die sonne und Mithra im Awesta*, Leipzig 1927, R. 32; E. Herfeld, *AMI*, III, S. 24; J. Markwart, *Wehrot und Arang*, Lieden 1938, S. 16 f; E. Benveniste, *Le témoignage de Theodor bar Konay sur le Zoroastrisme*, MO. 26-27, 1932, pp. 192-200.

۲- برای آگاهی از مقام کیخسرو در ادبیات عرفانی رک :

H. Corbin, *En islam iranien*, II, Paris 1971, pp. 96-104.

سرو شده ، هنگامی که گیو در پایان جستجوی هفت ساله خویش
موران زمین ناگهان او را در بیشه زاری خرم در کنار چشمه‌ای
از دور می‌بیند ، آدمی را به یاد مهر می‌اندازد :

یکی چشمه‌ای دید تابان ز دور

یکی سرو بالا دل آرام‌پور

یکی جام پر می‌گرفته به چنگ

به سر برزده دسته بوی و رنگ

ز بالای او فره ایزدی

پدید آمده رایت بخردی

تو گفنی منوچهر بر تخت عاج

نشسته‌ست بر سر ز پیروزه تاج

همی بوی مهر آمد از روی او

همی زیب تاج آمد از موی او

همچنانکه جنگ نهایی Kuruksetra در حماسه هندی مهابهاراتا
د Brávellin در افسانه‌های پهلوانی ايسلندی تصویری این جهانی
نیزه ایزدان و دیوان در جدال نهایی رستاخیزند^۱، در حماسه ملی
، نیز جنگ بزرگ کیخسرو با افراسیاب بازتاب حماسی کارزار
گردی است . پیش از این کارزار در جنگ بازده رخ رویارویی

1- S. Wikander , *Germanische und indo-iranische E
tologie*, Kairos 2, 1960, S. 83-88; *Indo-European eschatolo
myth and epic*, X. International Kongress für Religions-
geschichte, Marburg 1961, pp. 137-40; G. Dumézil, *Lo
Darmstadt* 1959, pp. 78-105.

تن به تنانه همه یلان ایران و توران را مشاهده می کنیم که به نبرد فرجامین ایزدان و دیوان مانده است و هریک از پهلوان مانند امشاسپندان زردشتی رقیب و همالی مشخص و از پیش تعیین شده دارند. پس از پایان این نبرد، جنگ بزرگ می آغازد که دراز و پر زحمت و فرساینده است و در آن سرتاسر ایران و توران رده بسته و رزم یوزانند؛ از کرمان و کابل و سورستان و بغداد گرفته تا گیلان و زابلستان و خراسان و دهستان تخوار در یک سو، از خلیج و بیکند و ماچین و چین گرفته تا دمور و جرنجاش و مرزکروشان و ترکمان در سوی دیگر. جنگ بزرگ کیخسرو نبرد نهایی همه نیروهای نیک و بد و مصاف عظیم همه مظاهر خیر و شر است که بنا به گواهیهای خود شادنامه آرایشی دیگر دارد. کیخسرو که گویی افسون شده است و نیروهای دیگری بر جانش چیره اند فقط یک هدف دارد و آن دست یافتن بر افراسیاب است. برای رسیدن به این هدف و ایفای نقشی که به پیش بینی سیاوش گویی سرنوشت ازلی و بخت زروانی به عهده او گذاشته است همواره در تلاش و تکاؤ است، یکدم نمی آساید، سرسخت و سنگدل همه لایه های افراسیاب و خواهشهای ایرانیان را برای آشتی رد می کند، از تعقیب دشمن دیرین یک لحظه باز نمی ایستد و برای دست یافتن بدو سرتاسر پهنه زمین را زیر پا می گذارد تا سرانجام به یاری نیروهای ایزدینه ای چون آذرگشنسب و هوم، که در اساطیر مذهبی نیز نقش رستاخیزی مهمی دارند، بر او دست می یابد. همچنانکه در روایات دینی آمده که سرانجام «اهریمن را بیرون از آسمان بکشند و سرش را ببرند»، افراسیاب را نیز از بن دریای چیچست بیرون می کشند و به خنجر میانش را به دو نیم می کنند.

مگه بزرگ رستاخیزی اینک پایان پذیرفته ، هزاره سر آمده
 آن رسیده است که «مردمان جاودانه و انوشه و بی مرگ و
 شوند . کیخسرو نیز به داد و دهش می پردازد ، کام مردمان
 یرد و سپس همه گنج و خواسته و کشورش را به ایرانیان و
 خود بخشیده و همه را پاداش می دهد . کار شاه بوختار پایان
 . . بقی که به گونه مردمان در آمده و از کوه سرازیر شده بود
 افرشگرد کند ، اینک باید دوباره از کوه بالا رود و به شهر یور
 . ملکوت سپهر باز گردد و لحظه ای بی آرامد تا دوباره این بساط
 و افکنده شود و کار گزاران کارگاه فلک طرحی نو در اندازد
 ن تازه آغازند که اینک ما در آنیم و زمان تاریخی می نامیم .
 نین است ، به عقیده من ، بنیان اساطیری حماسه ملی ایران
 های اساسی آن را در مقام مقایسه با باورهای دینی می توان
 ر خلاصه کرد :

لابق با برداشت ثنوی جهان بینی مذهبی ایرانیان باستان در
 ن اساطیری از تضاد و همآویزی مداوم در اصل قدیم خیر و شر
 زد و اهریمن سخن رفته است که سرشت و منش و کردار
 ن آنها جدا از همدیگر و روبروی یکدیگر ایستاده است .
 سم اخلاقی و تضاد بنیادی در حماسه ملی ایران به صورت
 نژادی ایرانی و انیرانی تجسم یافته و ستیزه نیروهای
 و اهریمنی در گیتی به صورت دشمنی و جنگ همیشگی ایران
 در شاهنامه تصویر شده است . باز مطابق برداشت کهن اساطیری
 ه اهرمزد و اهریمن به صورت طول عمر جهان از پیش آمار

شده و در تعداد معینی از هزاره‌ها تحدید شده است . این سال بزرگ گیهانی شامل نه هزار سال است که به سه دوران مساوی سه‌هزار ساله تقسیم می‌گردد . دوران سه هزار ساله نخستین زمان پادشاهی اهرمزد، دوران سه هزار ساله میانه زمان پادشاهی اهریمن و دوران سه‌هزار ساله فرجامین دوره اختلاط و گمیش است که هم به کام اهرمزد و هم به کام اهریمن خواهد گذشت و در پایان آن با آمدن سوشیانت جنگ بزرگ نهایی در خواهد گرفت و به نابودی اهریمن خواهد انجامید . بازتاب حماسی این پندار دینی را نیز در حماسه ملی ایران مشاهده می‌کنیم ، بدین ترتیب که دهر بزرگ نه هزار ساله در شاهنامه به صورت دوران اساطیری سه هزار ساله درآمده است که خود شامل هزاره‌های سه گانه تقریباً مشخصی است . هزاره نخستین در حماسه ، که منطبق است با دوران سه هزار ساله کامروایی اهرمزد ، روزگار پادشاهی جمشید است که در روایات باستانی هزار سال بوده ولی بعدها از طول آن کاسته و در کنار آن سلطنت شاهان دیگر پیشدادی یعنی کیومرث و هوشنگ و تهمورث را آورده‌اند (که همه آنها مانند جمشید نمونه‌های گوناگون «مرد نخستین» می‌باشند) . هزاره دوم در حماسه ، که منطبق است با دوران سه هزار ساله کامروایی اهریمن ، زمان سلطت ضحاک بیوراسب است که آشکارا تجسم مردمانه اهریمن محسوب می‌شود و همچنانکه مطابق گزارشهای اسطوره‌ای در پایان هزاره‌های اهریمنی بهرام ایزد به‌مقابله اهریمن شتافته و او را به بند کشیده در دوزخ زندانی می‌کند ، در شاهنامه نیز با سرآمدن هزاره اژدهاک فریدون (که تجسم پهلوانانه ایزد بهرام است) قیام کرده ضحاک را گرفته و در کوه دماوند

ی کشد . هزاره سوم در حماسه ، که منطبق است با دوران
اله گمیزش در روایات دینی ، از پادشاهی فریدون آغاز
ادشاهی کیخسرو پایان می پذیرد . در این دوران همچنانکه
ه عنوان شاه بوختار مظهر نیروهای اهورایی در زمین است ،
ای دوزخی نیز افراسیاب تورانی است و جنگ بزرگ
افراسیاب در پایان این دوره تصویری است حماسی از جنگ
ستاخیزی . با پایان این جنگ نهایی زمان اساطیری نیز در حماسه
به انجام می رسد .

تبریز - فروردین ۱۳۵۷

کاربردها و تحولات جغرافیای انسانی در پنج سال گذشته

انقلاب اول در جغرافیا که از سال ۱۹۵۰ آغاز شده بود^۱ با تحولاتی که از سال ۱۹۷۰ به بعد در اصول، مفاهیم و کاربردهای جغرافیای انسانی حاصل آمد تکمیل گشت.

در دوره انقلاب دوم به ویژه در پنج سال اخیر؛ سالم سازی

۱- انقلاب اول از اواسط دهه ۱۹۵۰ شروع می شود و در آن بهره گیری از آمار، مدلها، قوانین ریاضی و کامپیوتر در جغرافیا صورت می گیرد. در این زمینه بین سالهای ۱۹۶۳ تا ۱۹۷۷ بیش از ۲۰ اثر علمی منتشر می شود که معروفترین آنها عبارتند از:

1— Paul M. Mather. Computer in Geography. Basil Blackwell. 1977.

2— Richard J. Chorley. Direction in Geography. Methuen 1973

3— Peter Hagget. Geography: A modern Synthesis. Harper 1972.

4— Richard J. Chorley and Peter Hagget. integrated Models in Geography. Methuen 1969.

دی جامعه ، مسائل اقتصاد ناحیه‌ای ، نابرابریهای اجتماعی،
الت اجتماعی در توزیع و بهره‌گیری از خدمات دولتی و
بد در سلامتی جسمی و روحی انسان در رابطه با شرایط
اساس کار جغرافیای انسانی قرار گرفت . به دیگر سخن،
سعه یافتگی ملتها در شاخصهای رفاه اجتماعی اعتبار یافت
شاخصهای رفاه اجتماعی بر همهٔ زوایای جغرافیای انسانی
در این دوره تحقیقات جغرافیای انسانی بر محور آگاهی
انسان و درمان بخشی دردهای اجتماعی و اقتصادی ناحیه ،
لیای مردمی را وارد ادبیات جغرافیائی کرد . در پنج سال
گرافیهای ناحیه‌ای به سبک گذشته به عنوان سنگ قبر مکتبهای
روپا درآمد و از آنها به مثابهٔ تزئین گورستانهای مکتبهای
متفاده شد این طرز تفکر در کتاب دوید اسمیت که از بزرگان
اجتماعی است مورد توجه قرار گرفته است^۱ در این ۵ سال
ات و تحقیقات جغرافیای انسانی با توجه به نیازهای جامعه
سائل صورت گرفت :

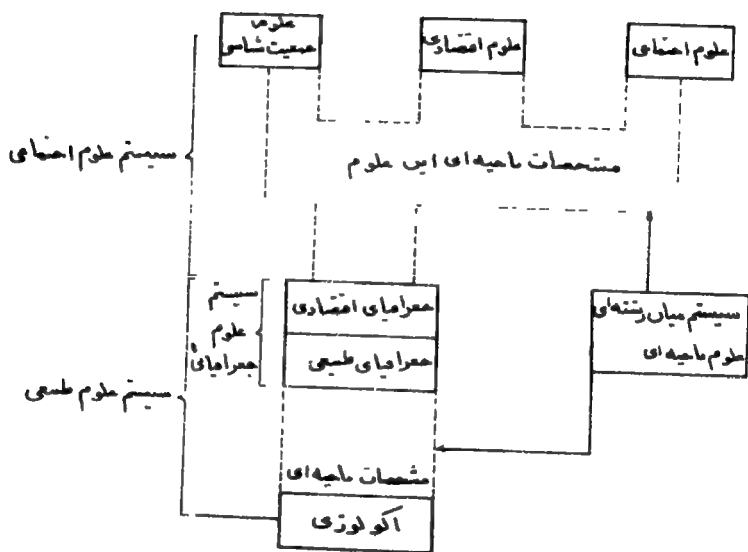
- جغرافیا و توسعه .
- جغرافیا و رفاه اجتماعی .
- جغرافیا و برنامه ریزی .
- جغرافیا و نابرابری .
- جغرافیا و عدالت اجتماعی .
- جغرافیا و فقر روستا .

- ۷- جغرافیا و گذران اوقات فراغت .
- ۸- جغرافیا و خرده فروشی .
- ۹- جغرافیا و سیاست عمومی .
- ۱۰- جغرافیا و سیاست مسکن .
- ۱۱- جغرافیا و تکنولوژی وارداتی .
- ۱۲- جغرافیا و تحقیقات میان رشته‌ای .
- ۱۳- جغرافیا و جنایت .
- ۱۴- جغرافیای رادیکال .
- ۱۵- جغرافیای اجتماعی .
- ۱۶- جغرافیا و خدمات درمانی .
- ۱۷- جغرافیا و محیط گرائی جدید .
- ۱۸- جغرافیا و بازاریابی .
- ۱۹- جغرافیا و نیروی انسانی .

با این مقدمه بهتر است که ابتدا با نگاهی گذرا ، کاربردها و تحولات جغرافیائی انسانی را در پنج سال گذشته در کشورهای انگلستان ، شوروی ، امریکا که در این زمینه مقامی برتر و شایسته‌تر یافته‌اند مورد مطالعه قرار دهیم و بعد وارد مباحث دیگری شویم .

جغرافیای انسانی در انگلستان در پنج سال اخیر :

- ۱- در انگلستان ۳۷ گروه آموزشی با ۶۰۰ استاد و مدرس و ۵۰۰۰ دانشجوی دوره لیسانس با ۵۰۰ دانشجوی فوق لیسانس و دکترا



مالیت می کنند علاوه بر این در ۲۵ پلی تکنیک نیز دروس جغرافیا برضه می شود .

۲- در دوره فوق لیسانس و دکترا، منوگرافیهای ناحیه ای نقش مهمی در تحقیقات جغرافیائی ندارند و تأکید بیشتر روی مسائل جغرافیای انسانی ناحیه صورت می گیرد. در اغلب گروهها، جغرافیا و برنامه ریزی گروه واحدی را تشکیل می دهند. از این رو فارغ التحصیلان جغرافیا ر بازار کار با فارغ التحصیلان سایر رشته ها به ویژه اقتصاد در مرحله استخدام رقابت می کنند و این دانشجویان به عنوان کارشناس در برنامه ریزی عمومی، برنامه ریزی ناحیه ای و محلی بکار گرفته می شوند. رابر گزارش کمیته کار دانشگاه دورهام، فارغ التحصیلان چهار رشته بن دانشگاه در سال ۱۹۷۷ اصلبیکار نبوده اند که جغرافیاییکی از این چهار رشته است. اصولاً تعلیم جغرافیا در دانشگاههای انگلستان برخلاف بسیاری ز کشورها به درد تدریس و معلمی نمی خورد. بطوریکه در سال ۱۹۷۳ نها ۰/۳۰ فارغ التحصیلان جغرافیا، شغل معلمی را در مدارس انگلستان نتخاب کرده اند.

۳- در پنج سال گذشته، در انگلستان، تحقیقات جغرافیای انسانی بیشتر در زمینه نارسائیهها، کمبودها، محرومیتها، مسأله درمان، عرضه خدمات درمانی، کمبود مسکن، رفاه اجتماعی، توسعه و عمران و احی عقب مانده و مسأله اشتغال انجام گرفته است.

در این مدت با توجه به سالم سازی محیط زیست انسان، ارزش و اعتبار جغرافیای طبیعی بیش از پیش بالا گرفته و کاربردهای این شاخه جغرافیا کاملاً در خدمت مسائل انسانی درآمده است از آن جمله است: تحقیق در اثرات نوسانات بارندگی در زندگی مردم، خطرات روزهای یخبندان در جاده‌های اتومبیل‌رو، ذخیره آب شهرها، آماده سازی محیط طبیعی جهت بهره‌گیری مردم در اوقات فراغت، کیفیت استفاده از منابع طبیعی و بالاخره جلوگیری و پیش‌بینی حوادث طبیعی که به نحوی با زندگی مردم در ارتباط است.

در انگلستان نقش جغرافیای طبیعی، اساس کار کنفرانس امسال (۱۹۷۸) انجمن جغرافیائی بود که در دانشکده اقتصاد لندن برگزار شد. در این کنفرانس نقش جغرافیای طبیعی در حل مسائل محیط زیست، زبانها و منافع انواع آلودگیها، تحولات ژئومورفولوژی و کم‌اعتباری مکتب دویس‌گرائی، نقش تکنیکهای ژئومورفولوژی در حل مسائل محیطی از موضوعات مورد بحث بود^۱.

کاربردهای جغرافیا در اتحاد شوروی:

در اتحاد شوروی در ۳۳ دانشگاه و ۷۷ مؤسسه عالی تعلیم و تربیت، رشته جغرافیا تدریس می‌شود. جمع دانشجویان جغرافیا ۶۰/۰۰۰ نفر است و همه ساله ۸۰۰۰ نفر در رشته جغرافیا فارغ التحصیل

1- Pat Cleverley. "The role of Physical Geography". area. vol 10, Number 4, 1978. p. 285.

می‌شوند. در این کشور در گسروه‌های جغرافیا روی چهار موضوع تأکید می‌گردد:

- ۱- ریاضیات.
- ۲- تئوریهای اقتصادی.
- ۳- علوم کامپیوتری.
- ۴- آینده شناسی^۱.

دانشکده جغرافیا در مسکو دارای ۱۴ گروه آموزشی در شاخه‌های مختلف جغرافیاست و فارغ‌التحصیلان آن می‌توانند برابر تخصص خود در ۱۵ مؤسسه، سازمان و وزارتخانه استخدام شوند از آن جمله است: مؤسسه اپیدمیولوژی و میکروبیولوژی، مؤسسه اقتصاد کشاورزی، مؤسسه انتقال خون، مؤسسه اقیانوس شناسی و ماهیگیری، مؤسسه سلامت اجتماعی، مؤسسه معماری، مؤسسه اقتصاد جهانی، مؤسسه انگل شناسی و طب بین‌المدارین، مؤسسه تجزیه و تحلیل بازارها، سازمان طرحهای شهری، وزارت نیرو، مؤسسه طرحهای عمومی، مؤسسه منابع نیروی انسانی، سازمانهای حمل و نقل، مؤسسه اقتصاد بنیادی، مؤسسه کاربرد ژئوفیزیک، مؤسسه اکتشافات زمین شناسی نفت و ۹۸ سازمان دیگر. جغرافی‌دانان شوروی در آخرین برنامه پنجساله شوروی (۸۰-۱۹۷۶) که هم اکنون در دست اجراست نقش اول را دارند: این سه طرح که چهره بخشهای بزرگی از شوروی

1- Dennis Shaw "Geography in higher education in the USSR" Journal of Geography in higher education. Autumn, 1977. pp. 35-39.

را تغییر خواهد داد به شدت جغرافی دانان را بکار گرفته است :

۱- توسعه کشاورزی و عمران روستائی در منطقه غیر چرنوبلوم روسیه اروپا .

۲- طرح عظیم بایکال - آمور در طول ۳۶۰۰ کیلومتر .

۳- بهره برداری از ذخایر سیبری غربی^۱ .

جغرافیای انسانی در امریکا :

تولد جغرافیای رادیکال

در ایالات متحده ، در ۵۵ دانشگاه دوره دکترا و در ۶۰ دانشگاه دوره فوق لیسانس و در ۱۸۰ گروه جغرافیا ، دوره لیسانس دایر شده است . جمع استادان و مدرسان گروههای آموزشی ۱۴۳۱ نفر است (۱۹۷۴) . به طور متوسط در هر گروه ۱۵ استاد و مدرس فعالیت دارد . دانشگاه ویسکانسین ، یکی از بزرگترین مؤسسات تحقیقاتی را بعد از سال ۱۹۷۰ تأسیس کرد . در اینجا ۶۰ استاد و محقق به تدریس و تحقیق مشغول اند . این مؤسسه به ۷ شعبه علمی تقسیم و در شعبه های آن ، تأثیر فعالیتهای اقتصادی انسان در طبیعت ، اکوسیستم دریاچه های داخلی

1- S. V. Kalesnik. F. F. Davitaya "The tasks of Soviet Geography in Supporting Soviet Economic during the 10th Five-year plane". Soviet Geography. April 1976. pp. 217-220.

این مجله از طرف انجمن جغرافیائی امریکا به زبان انگلیسی در امریکا

منتشر می شود .

کا ، تأثیر تغییرات آب و هوایی در تولیدات مواد غذایی ، مسائل های ، برنامه ریزی گذران اوقات فراغت ، مطالعات جغرافیائی و انی از طریق استفاده از ماهواره ها اساس کار را تشکیل می دهد .
در حقیقت اساس کار مؤسسه تحقیقاتی ویسکانسین (مدیسن)
ل انسان ، جامعه و محیط می باشد . در اینجا جغرافی دانان ، بیولوژیستها ،
دندانان ، زمین شناسان و ریاضی دانان باهم همکاری دارند .

جغرافیای رادیکال :

دهه ۱۹۶۰ ، دهه تظاهرات عمومی بر علیه دولت امریکا ، بر علیه ویتنام و تبعیضات نژادی در امریکا بود . در این دهه علوم از سنتی و دانشگاهی خارج شد و درست نیازهای جامعه و مردم نظر گرفت . در بطن این تحول فکری جغرافیای رادیکال به وسیله می از استادان و دانشجویان در دانشگاه کلارک تولد یافت و از نولوژی خاصی تبعیت نمود^۱ . در جغرافیای رادیکال ، مطالعات افیائی با جریانات اجتماعی زمان پیوند می خورد . در اولین شماره به مکتب جغرافیای رادیکال ، مقالاتی در زمینه دسترسی و عدم یسی به خدمات اجتماعی ، فقر شهری و ناحیه ای و مسائل گروه های اقلیت

1- Yuriy G. Yermakov "Some observations on (graphic Education in American Universities". Soviet (graphy March 1978. pp. 206-213.

2- Richard peet. "The development of Radical (graphy in the united States". progress in Human Geograp pp. 241-244.

در امریکا چاپ شده بود . اما به سبب نفوذ بیش از حد سیاست در جغرافیا ، عده‌ای زبان به انتقاد این مکتب گشودند .

از پیشگامان مکتب جغرافیای رادیکال می‌توان از دوید هاروی^۱ استاد جغرافیا و مهندسی محیط زیست در دانشگاه معروف جان هاپکینز را نام برد که کتاب معروف او تحت عنوان (عدالت اجتماعی و شهر) بحثهای زیادی را در مجلات جغرافیائی ، برنامه‌ریزی ، جامعه شناسی و اقتصاد برانگیخته است . در این مکتب از گروه جغرافی‌دانان سیاه پوست ، شاید ویلیام بانگ^۲ پرتلاش‌تر از همه بود . بانگ ابتدا در دانشگاه واشنگتن تدریس می‌کرد بعد به دانشگاه ایالتی وین^۳ به‌دترویت رفت . نظریات این دانشمندان می‌توان چنین خلاصه نمود: «جغرافی‌دانان باید همواره با مردم باشند ، نیازهای مردم را درک کنند و در رفع مشکلات آنها بکوشند و جهت مردم برنامه‌ریزی کنند و مردم را نیز در امر برنامه‌ریزی شرکت دهند ، مردم محل باید از طریق دانش جغرافیا راههای رفع مشکلات محیط خود را بیاموزند». در طی چند سال گذشته جغرافی‌دانان سیاه پوست مکتب رادیکال انجمنی تشکیل داده و در فکر انتشار اطلسی هستند که عنوان آن (اطلس عشق و نفرت^۴) انتخاب شده است .

یکی از جناحهای جغرافیای رادیکال جغرافیای آناارشیستی است . این جناح به يك نوع معتزله‌گرایی در جغرافیا دست زده است .

1- David Harvey.

2- William Bunge.

3- Wayne.

4- Atlas of Love and Hate.

مکتب جغرافیای آنارشستی ، از مکتب فلسفی - اقتصادی آنارشستی نیرو می گیرد و عدم تمرکز، مداخله محدود دولتها در امور مختلف ، اصالت و آزادی انسان ، زندگی در يك ساخت تعاونی اساس فکر فلسفی آن را تشکیل می دهد. مکتب جغرافیای آنارشستی، بیش از همه از افکار پترکروپوتکین^۱ جغرافی دان و اقتصاد دان اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ متأثر است .

انجمن جغرافی دانان امریکا ، هفتاد چهارمین کنگره خود را در آوریل امسال (۱۹۷۸) در شهر نشواورلثان برگزار کرد ، در این کنگره که بیش از ۳۰۰۰ جغرافی دان شرکت داشتند تحقیقات جغرافیائی در ۲۰۰ جلسه مجزا عرضه شد .

مهمترین بخشهای کنگره عبارت بود از :

- ۱- جغرافیای ناامیدی : مطالعه افزایش تجاوزات مرگبار .
- ۲- خطرات حوادث طبیعی .
- ۳- منابع ساحلی .
- ۴- جغرافیای دادگاهی و مشاوره ای (مشاوره و جبران خسارات وارده با توجه به عوارض محیطی) .
- ۵- جغرافیای ورزش .
- ۶- بخش جغرافیای اجتماعی .
- ۷- تکنیکهای کارتوگرافی .
- ۸- ادراکات محیطی .
- ۹- بخش جغرافی دانان سوسیالیست .

۱۰- نقش جغرافی دانان زن .

۱۱- حومه گرایی و کیفیت زندگی شهری^۱.

جغرافیای اجتماعی :

در پنج سال گذشته ، به سبب فقر جامعه های انسانی ، مسائل اجتماعی بیش از همه توجه جغرافی دانان را جلب کرد و در این میان جغرافیای اجتماعی به صورت شاخه مستقل از جغرافیای انسانی درآمد. بخشی از جغرافیای اجتماعی به جغرافیای خدمات اختصاص دارد و روی مسائل زیر تأکید می کند :

۱- عدالت اجتماعی و توزیع عادلانه خدمات در سطوح روستائی، شهری و شهرهای بزرگ .

۲- مطالعه سطح خدمات عرضه شده در سطوح ناحیه ای .

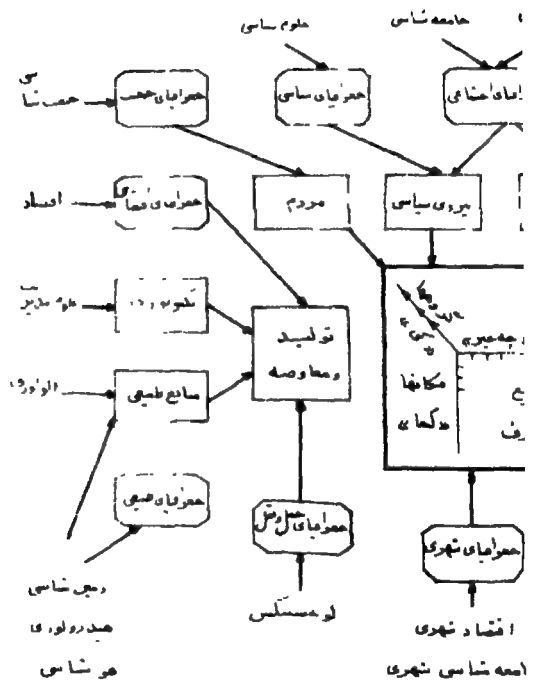
۳- بررسی عرضه خدمات عرضه شده در رابطه با شرایط جغرافیائی .

۴- تحقیق در تأسیسات و سازمانهای خدماتی در رابطه با شرایط اقتصادی و اجتماعی مردم .

۵- مطالعه کیفیت فضای اجتماعی در داخل کشورها .

۶- تحقیق در اکولوژی تطبیقی در داخل شهرها .

۷- مطالعه ترکیب جمعیت در رابطه با خدمات عرضه شده .



تحقیق در رشد ناهماهنگی و مسائل ناحیه‌ای .

رابطه ایده‌تولوژی و محیط^۱.

مطالعه شاخصهای اجتماعی و سیستمها که در مدل آمده است
ل جغرافیائی در برنامه‌ریزی اجتماعی به‌روشنی بیان می‌شود.
ل چهار قلمرو اصلی ، چهارچوب برنامه‌ریزی اجتماعی را
دهد :

- اقتصاد ناحیه‌ای .

- منابع نیروی انسانی .

- ساخت اجتماعی .

- خدمات اجتماعی .

ریک از این شاخصها به شاخصهای فرعی دیگر تقسیم می‌شوند مثلاً
وی انسانی از ترکیب جمعیت، تعلیم و تربیت، نیروی انسانی
مشارکت مردم شکل می‌گیرد . همه اینها در داخل بهداشت
مردم و جابجائی افراد متمرکز می‌گردد و در آخر به پراکندگی
فضای زندگی در شهرها ختم می‌شود (برابر مدل) . پیرامون
ش را عوامل بیرونی ، سیاست ناحیه‌ای، عوامل نهادی و سطح
توزیع آن احاطه می‌کند . البته به هنگام بکارگیری این سیستم
ن که آمارهای اجتماعی در یک سطح علمی و پیشرفته از نظر
کیفیت در دسترس محقق قرار بگیرد^۲.

1- Bridget Leach. "Social Geography Study area. vol 10, 1978 Number 1, p. 73.

2- Morgan Sant. "Social disparities and r Policy in Britain" in Social issues in regional Pol regional Planning. pp. 235-236.

می‌دانیم که عوامل اجتماعی نمی‌تواند جدا از شرایط و عوامل اقتصادی و محیطی مؤثر افتد. لذا برابر مدل تنظیمی همه این عوامل در سیاست و برنامه ریزی ناحیه‌ای بهم گره می‌خورند.

پروفسور رابرت مایر از دانشگاه کارولینای شمالی به‌هنگام بحث از برنامه‌ریزی اجتماعی که مراد از آن تغییر سیستم اجتماعی باشد به سه عامل تأکید دارد:

۱- دگرگونی در ترکیب افرادی که در سیستم اجتماعی شرکت دارند.

۲- تغییر در نقش مردمی که در داخل این سیستم هستند.

۳- دگرگونی در پایگاه‌های افرادی که در این سیستم می‌باشند^۱.

تقریباً ۷ ماه پیش از طرف گروه جغرافیای اجتماعی وابسته به انجمن جغرافی دانان انگلستان کنفرانسی در لندن برگزار شد و موضوع کنفرانس ایده‌تولوژی و محیط بود و در این زمینه روی سه موضوع بحث‌های مفصلی صورت گرفت:

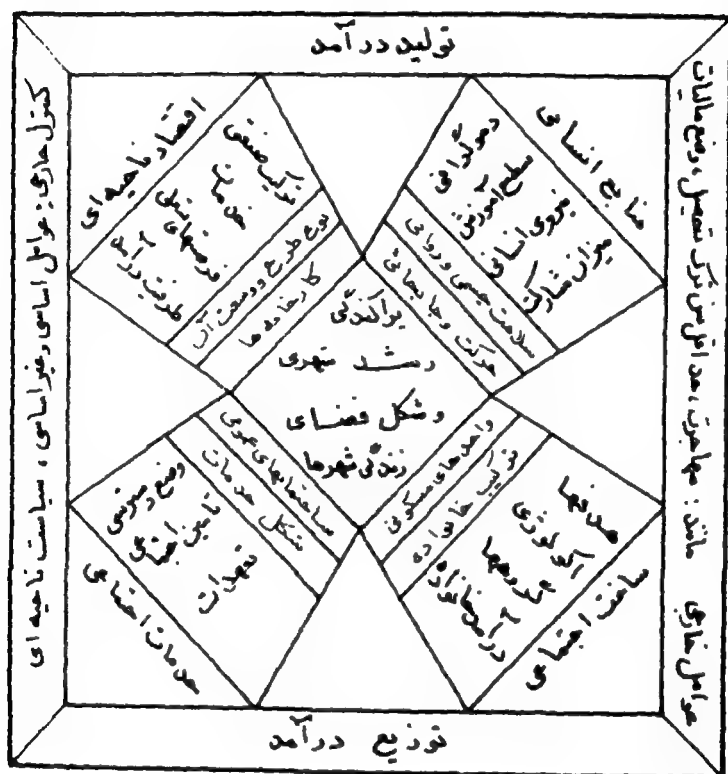
۱- ایده‌تولوژی و تحلیل مکانی Locational Analysis؛ در

این قسمت گفتگوها بیشتر در زمینه تئوری تحلیل مکانی بود و اینکه تئوری فوق در کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته طرح شده و ممکن است در پاره‌ای از کشورها به ویژه در کشورهای جهان سوم صادق نباشد.

۲- ایده‌تولوژی و اکولوژی؛ در اینجا روی کمبودها و

نارسائیهای محیطی تأکید شد که انسان خود آفریده است.

1- Robert Mayer. Social Planning and Social change. Prentice-Hall. 1972. p. vii.



۳- ایده‌تولوژی و برنامه‌ریزی^۱.

عده‌ای از جغرافی‌دانان معتقدند که جغرافیای اجتماعی و برنامه‌ریزی اجتماعی مسیرهای تحقیقاتی را تا ۷۰٪ باهم می‌پیمایند که البته ارزش و اعتبار جغرافیای اجتماعی را می‌رساند.

بطوریکه قبلاً گفته شد جغرافیای خدمات بخشی از جغرافیای اجتماعی را تشکیل می‌دهد و دو شاخه اصلی آن عبارت است از :

۱- جغرافیای خدمات درمانی که نقش عوامل جغرافیائی را در توزیع خدمات درمانی در سطوح نواحی مورد مطالعه قرار می‌دهد و با عوامل اقتصادی ، اجتماعی و اپیدمیولوژیکی رابطه پیدا می‌کند از پیشگامان جغرافیای خدمات درمانی می‌توان از گاری‌شانون^۲ از دانشگاه فلوریدا و آلن دور^۳ از دانشگاه ایالتی جورجیا را نام برد .

۲- جغرافیای خدمات فرهنگی :

پی‌ام شولقین استاد جغرافیا در دانشگاه مسکو چند ماه پیش اولین مقاله را در زمینه جغرافیای خدمات فرهنگی منتشر ساخت . در این بخش از جغرافیا از تأمین خدمات فرهنگی و نیازهای روحی انسان در رابطه با سینما، تئاتر ، موزه‌ها، کتابخانه‌ها، پارکهای فرهنگی،

1- James Ånderson . "ideology and environment". area. vol 10, Numbar 2. 1978, pp. 140-141.

2- Gary w. Shannon. G. E. A. Dever,

8- P. M. Shul'gin "The Study of Spatial differences in Cultural Enlightenment Services". Soviet Geography . June 1977, pp. 403-405.

نمایشگاهها، اردو گاهها، سیرکها و سالنهای کنسرت، خانه‌های فرهنگی، زمینها و سالنهای ورزشی همچنین از تولید خدمات فرهنگی، توزیع ونحوه عرضه این نوع خدمات با در نظر گرفتن همه شرایط اقتصادی واجتماعی نواحی جغرافیائی سخن بمیان می آید .

به طور کلی جغرافیای اجتماعی در این پنج سال ، بامدد گیری از عدالت اجتماعی در جستجوی روزهای روشن برای جوامع انسانی است . تا آنجا که اخیراً کتابی در انگلستان تحت عنوان جغرافیای انسانی با نگرشهای رفاه اجتماعی منتشر گشت. روی جلد کتاب را يك تابلوی نقاشی زینت داده و در آن تابلو ، رقص و پایکوبی ، فضای زیبا و پردرخت با خانه‌های خوب دیده می شود کتاب با این شعر وردسورس شاعر معروف انگلستان شروع می شود :

زمانی بود که برای من چمن زارها ، جویبارها، زمین و حتی هرچشم انداز عادی از شکوه بهشتی ؛ طراوت و تازگی زندگی خبر می داد و حالت خیال انگیز داشت .

حال دیگر آن احساس سابق در من نیست .

ایکاش دوباره به آن روزگار برگردم .

اما چه در روز و چه در شب .

آن شکوه و زیبایی را که در گذشته دیده ام .

هرگز نخواهم دید .

برافیای انسانی و برنامه ریزی :

یذ جغرافیا در برنامه ریزی و تأثیر برنامه ریزی در جغرافیا
ت گیری تازه در تهیه برنامه های جغرافیا در دانشگاههای
نادا ، انگلستان ، اتحاد شوروی و سوئد بود . لولیز رابنس
ه Brithish Columbia در کانادا در این باره چنین اظهارنظر
اغلب جغرافی دانان کانادا معتقدند که جغرافی دانان می توانند
ان خوبی باشند و این گروه در کانادا به هنگام استخدام با
ان حرفه ای رقابت می کنند . بسیاری از دانشجویان دوره لیسانس
که تحصیلات خود را در دوره فوق لیسانس ، در رشته
زی ادامه دهند نه در جغرافیای محض^۱.

ر سالهای گذشته ، جغرافیا به دیروز بیش از فردا توجه داشت.
جغرافیای کاربرد با توجه به دیروز به فردا می پردازد .
نستیتو تکنولوژی ماساچوست (MIT) دارای بخش های مطالعات
برنامه ریزی شهری است و به سبب وسعت گیری مطالعات
این بخش به دانشگاه کوچکی می ماند که در آن ۱۳۲ موضوع
ه شهر تدریس می شود و یکی از معتبرترین و علمی ترین بخش
شهری را در سراسر دنیا بخود اختصاص داده است .
در این مرکز بزرگ علمی از فارغ التحصیلان فوق لیسانس و

1- J. Lewis Robinson "The Production and
oyment of Geographers in canada". The Professiona
grapher. May 1977. pp. 208-213.

دکتر اتقاضا شد که ۹ رشته اصلی را در مطالعات شهری و برنامه‌ریزی شهری که در کار استخدامشان مهم بوده است به ترتیب نام ببرند . فارغ التحصیلان به ترتیب از این ۹ رشته یاد کردند :

- ۱- برنامه ریزی مسکن .
 - ۲- برنامه ریزی فیزیکی .
 - ۳- توسعه اقتصادی .
 - ۴- اداره محیط زیست .
 - ۵- حمل و نقل .
 - ۶- رفاه اجتماعی .
 - ۷- برنامه‌ریزی بهداشتی .
 - ۸- برنامه ریزی آموزشی .
 - ۹- برنامه ریزی جهت جلوگیری از جرم و جنایت .
- نگارنده با مطالعه این نتایج که در شماره ۲ سال ۱۹۷۶ نشریه انجمن برنامه ریزان امریکا چاپ شده مقایسه‌ای با کار متخصصین جغرافیای انسانی در پنج سال اخیر بعمل آورده است که بعرض می‌رسد :

جغرافی دانان

- سیاست خانه‌های ارزان قیمت ، مردم و مسکن، مسکن و بابگاههای اقتصادی و اجتماعی.
- مهار کردن اثرات محیط طبیعی ، انتخاب زمینهای اطراف شهرها جهت گذران اوقات فراغت، بیوژئوگرافی شهری، آب شهرها و مسائل دیگر .
- ایجاد توسعه در فضای زندگی .
- کارهای انجام شده در امریکا، کانادا و شوروی .
- حمل و نقل و توسعه شهرها و روستاها .
- جغرافیای رفاه اجتماعی.
- جغرافیای خدمات درمانی ، جغرافیای بهداشت روانی، محیط و امراض .

برنامه ریزان

- ۱- برنامه ریزی مسکن و خانه سازی

- ۲- برنامه ریزی فیزیکی

- ۳- توسعه اقتصادی

- ۴- اداره محیط زیست

- ۵- حمل و نقل

- ۶- رفاه اجتماعی

- ۷- برنامه ریزی بهداشتی

با توجه به آنچه که در رابطه جغرافیا و برنامه ریزی گفته شد دو جغرافی‌دان معروف اتحاد جماهیر شوروی یعنی گراسیموف و آرماند با در نظر گرفتن روش کار جغرافی‌دانان، طبقه بندی زیر را ارائه می‌دهند :

- ۱- جغرافی‌دان برنامه ریز .
- ۲- جغرافی‌دان تجربی .
- ۳- جغرافی‌دان طراح .
- ۴- جغرافی‌دان محقق .
- ۵- جغرافی‌دان نظری^۱ .

معیارهای جغرافیائی توسعه :

متفکرینی که بار فلسفی خاصی را بدنبال می‌کشند مثل هربرت مارکوز^۲، پتر مدور^۳، ایوان ایلچ و جی ال^۴ به تکنولوژی مهار نشده و رفاه فاسدکننده می‌تازند . اما شاید اولین بار است که عنوان توسعه جغرافیائی در برابر توسعه اقتصادی ، توسعه اجتماعی و توسعه فرهنگی مطرح می‌شود و در این راه بیش از همه مدیون پروفیسور هارولد وود

1— D. L. Armand, I. p. Gerasimov and V. S. Preobrazhenskiy "Elements of a Forecast of the evolution of Geography of Scientific Discipline". Soviet Geography. Sept. 1975. pp. 421-427.

2— H. Marcuse

3— Peter Medaware.

4— J. Ellul.

افیا در دانشگاه مك مستر کانادا هستیم . این محقق در تعیین توسعه جغرافیائی از عدالت اجتماعی، تکنولوژی مهار نشده، سود گیهای محیط زیست، سلامتی و رفاه اجتماعی، کیفیت تهیه سرمایه لازم جهت مناطق کم توسعه کشور بهره می گیرد حت توسعه جغرافیائی حتی از میزان استفاده طبقات مختلف اوقات فراغت سخن بمیان می آورد و بعد به سیر قهقرائی پردازد^۱.

جغرافیا و تکنولوژی :

جهان سوم در امر توسعه و پیشرفت به تکنولوژی کشورهای وسل بسته و در این راه با سرمایه گذاریهای سنگین نتوانسته توسعه دلخواه دست یابد .

جهان سوم در رابطه با شرایط اقتصادی، اجتماعی و طبیعی خود وارد زیر به هنگام اخذ تکنولوژی توجه نماید :

- ۱- توسعه از سطح پائین .
- ۲- وابستگی تکنولوژی وارداتی با سیستم اجتماعی .
- ۳- خود کفائی .

دانشمندی بنام فریتز شوماخر با توجه به وضع ناسف آور کشورهای سوم طرح تکنولوژی میانه ای را مطرح می سازد که از شرایط زیر می گیرد :

1— Harold A. wood. Geographical Review. 1977.

۱- کوچک است .

۲- ساده است .

۳- ارزان است .

۴- بدون عوارض شدید می باشد .

شوماخر به ما یاد می دهد که تکنولوژی از نوع متوسط در دستهای جماعات کثیری از مردم قرار می گیرد و از نابودی تکنولوژی بومی و سنتی کشورهای جهان سوم جلوگیری می کند. در حالی که تکنولوژی کشورهای صنعتی ؛ بزرگ ، پیچیده ، گران و با عوارض شدید ، محیط زندگی کشورهای جهان سوم را کاملاً تهدید می کند .

نگرشهای جدید در جغرافیای اقتصادی :

جغرافیای اقتصادی در پنج سال گذشته خود را بکلی از مراکز تولید نفت و زغال سنگ ، گندم ، برنج و جای رها ساخته و آنها را یکسر به کتابهای دبستانی سپرده است .

در اینجا با استفاده از مقالات میشل چیشم^۱ از دانشگاه کمبریج ، جودیت ریس^۲ از دانشکده اقتصاد و علوم سیاسی لندن و سالیکوف از اتحاد شوروی راه جدید جغرافیای اقتصادی زمان ما به این شرح نشان داده می شود :

1— Michael Chisholm "The Changing basis of Economic Geography". Geography. Vol 62. Part 4 1977. pp . 286-290

2— Judith A. Rees.

مقاله جودیت ریس نیز در همان شماره مجله جغرافیا چاپ شده است .

- مطالعه نقش دولتها در توسعه اقتصادی ناحیه .
- مطالعه روند توسعه اقتصادی در ناحیه .
- بررسی فشارهای جامعه روی منابع طبیعی .
- ساخت اقتصادی ناحیه و علل عقب ماندگی آن .
- تجزیه و تحلیل اقتصادی مسائل محیط زیست نظیر اثرات نواح آلودگیها در محیط زندگی .
- جغرافیای نیروی انسانی .

تألیفات میان رشته‌ای :

جغرافیای انسانی در راه آگاهی از کیفیت زندگی، سطح نیازها، نمایی مردم، دیگر تعصبی در تعیین مرزهای خود ندارد و همراهی رشته‌های دیگر و پایداری آنها در مسیر شناخت نیازهای رکت می‌کند و استفاده از علوم وابسته را شدیداً توصیه . از این رو در سالهای اخیر . جغرافی دانان ، تحقیقات و خود را علاوه بر مجلات جغرافیائی در مجلات معتبر علمی ، ریزی ، اکولوژی ، اقتصاد شهری ، مطالعات ناحیه‌ای ، شهری ، برنامه‌ریزی مسکن بچاپ می‌رسانند . این مقالات از زش علمی بیشتری برخوردارند زیرا در مجلات کاملاً تخصصی پابند .

در چند سال گذشته ، جغرافیای طبیعی نیز به مسیرهای تازه‌ای ت . ژئومورفولوژی در کاوش و شناخت منابع معدنی مثل اس ، قلع، کوارتز و سایر منابع ارزشمند نقش فعالی برعهده

گرفت و در برخی کشورها ، ژئومورفولوژیستها در تعیین محل ناحیه صنعتی و تأسیسات جدید صنعتی بازمین شناسی مهندسی برقابت پرداختند. ژئومورفولوژیستها بیش از زمین شناسان در تحقیقات مربوط به ناهمواریهای زیر اقیانوسی فعالیت داشتند و در آگاهی از منابع معدنی فلات قاره با استفاده از کاربرد دانش ژئومورفولوژی به یاری جوامع انسانی شتافتند . در چند سال اخیر ، هیدرولوژی وظیفه بزرگی در تکنولوژی آب ، آبیاری و شناخت منابع آبها بعهده گرفت .

کریوژئوگرافی^۱ در جلوگیری از سقوط بهمن و نابودی تأسیسات انسانی همچنین در استفاده از یخ و برف مناطق برف خیز به ارج و اعتبار رسید . بیوژئوگرافی در توسعه و احیاء جنگلها و علفزارها کوشا بود و این شاخه از جغرافیای طبیعی به همراه جغرافیای پزشکی و زمین شیمی در شناخت راههای کنترل امراض به هدفهای برنامه ریزی بهداشتی کمک بسیار نمود^۲.

نتیجه گیری و پیشنهادات :

۱- در امر توسعه ، هیچ شاخه علمی مثل جغرافیا به محیط زیست انسان توجه نداشته و هیچ شاخه علمی نظیر جغرافیا به عدالت اجتماعی در عرضه خدمات اجتماعی تأکید ندارد .

1- Cryogeography.

2- Y. G. Saushkin. "The role of geography in the definition and Solution of the problems Associated with the Soviet Economy". Geoform, vol 7. № 3. 1976 p. 162.

۲- در جغرافیای انسانی در رابطه با توسعه جغرافیائی، توسعه تکنولوژیکی مطرح می‌شود که بیانگر امکانات جامعه در تسلط و کنترل محیط زیست خود می‌باشد. لازم است که این دو مفهوم یعنی توسعه جغرافیائی و توسعه تکنولوژیکی به موازات هم و منطبق بر هم عمل کنند. به عنوان توجیه مطلب یاد آوری می‌نماید که سطوح کاملاً پیشرفته تکنولوژی ممکن است سطوح توسعه جغرافیائی مطلوب را فراهم‌ن سازد و حتی موانع اجتماعی، سیاسی و روانی جهت توسعه و پیشرفت بوجود آورد. بر عکس حصول نسبی به یک سطح مطلوب توسعه جغرافیائی حتی با وسایل ساده تکنولوژی ممکن است باروری و کارآئی فرهنگی جامعه را برساند. مفهوم توسعه جغرافیائی عوامل مادی و غیر مادی فضای زندگی را وحدت و تجانس می‌بخشد. در اینجا است که دانش جغرافیا از سایر دانشهای مشابه متمایز می‌گردد. مثل این است که غنی‌ترین و وسیع‌ترین قلمروهای تحقیقاتی در زمینه توسعه و محیط در اختیار دانش جغرافیاست.

۳- در کشور ما، اغلب نوشته‌های جغرافیای اقتصادی فاقد مددگیری از تئوریهای اقتصادی، علم آمار و جامعه‌شناسی است. در نتیجه فاقد ارزشهای برنامه‌ریزی و آینده‌شناسی است. شاخه‌های مختلف جغرافیای انسانی نتوانسته است راهگشای مسائل جامعه ما باشد. در نوشته‌های جغرافیائی، صحنه زندگی به خوبی ترسیم می‌شود اما جهت دست‌یابی به یک زندگی مطلوب و شایسته راهی نشان داده نمی‌شود.

۴- بنظر می‌رسد زمان آن فرا رسیده است که در جهت رفاه اجتماعی جامعه و توسعه اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و جلوگیری از

عوارض تکنولوژی مهار نشده و تکنولوژی وارداتی بیش از گذشته به جغرافیای اجتماعی و توسعه توجه کنیم . چرا که این بخش از جغرافیا، جغرافیای اصیل و راستین زمان ماست . فکر می کنم منصفانه خواهد بود که عده ای از جغرافی دانان ایران، بخشی از زندگی خود را بی مضایقه و یکسره در مطالعه مسیرهای جدید جغرافیا که با رفاه اجتماعی جامعه در ارتباط است قرار دهند .

۵- استخدام یک متخصص آمار در گروه های جغرافیا فوق العاده ضروری می نماید تا دانشجویان از این همه آمارهای خام و بی نتیجه رهایی یابند و آمارها واقعیتها و آینده نگریها را با روشهای علمی نشان دهد . در این زمینه تدریس چند واحد درس آمار توصیه می شود .

۶- این گفته دویدهاروی اندیشمند بزرگ جغرافیا را که گفته است : (چه نوع جغرافیا و برای کدام جامعه و کدام سیاست عمومی) همواره در تدوین برنامه های دانشگاهی در نظر داشته باشیم . اجازه می خواهم این گفتارم را با داوری حکیمانه آیزایابومن جغرافی دان خوب امریکائی پایان برم : « دانش ما مثل یک قطره است و غفلت ما به وسعت یک دریا »^۱.

۱- متن سخنرانی در ششمین کنگره جغرافی دانان ایران (اصفهان شهریورماه

منابع

Abler, Janelle, Philbrick, Sommer. Human Geography in a Shrinking world. Duxbury Press. 1975. pp. 289-301.

Bacon, Phillip. Focus on Geography. National council For the Social Studies washington. 1970, pp. 63 - 66, 197 - 199.

Chisholm , Michael . Studies in Human Geography . Heinemann. 1973, pp. 272-287.

Chagula' K. W. "Someone must Choose',. Mazingira. №. 5. 1978. pp. 28-31.

Cleverley , pat . "The role of Physical Geography". area vol 10, № 4, 1978 p. 285.

Cook , U. R . "Geography in the United Kingdom . 1972-1976" The Geographical Journal , vol. 142 . part 1 , March 1979.

Cook, Ronald, James H Johnson. trends in Geography. pergamon press. 1969, pp. 199-207, 210-218.

Chorley, Richard , Hagget , peter . integrated Models in Geography Methuen. 1969. pp. 521-523.

Chorley , Richard and Hagget peter. *Socio-Economic Models in Geography*. Methuon 1968. pp. 377-386.

Carol, Hans "Stages of Technology and their impact upon the physical Environment: A basic problem in Cultural Geography" in *Cultural Geography* Edited by Fred E. Dohrs and Lawrence M. Sommers. Thomas Y. Crowell Company. 1967. pp. 284-299.

D L. Armand. I. P. Gerasimov "Elements of a Forecast of the evolution of Geography of Scientific Discipline: Soviet Geography. Sept. 1976. pp 421- 427 .

Guelke, Leonard. "Regional Geography". *The Professional Geographer*. Feb. 1977. pp. 1-7.

Harrison, D. James, "what is Applied Geography?". *The Professional Geographer* August 1977. № 3 pp. 297-299.

House W. John . "Applied Geography in Britain". *Human Geograpy in France and Britain* IBG 1976 pp. 45-49.

Kalesnik V. S. Davitaya. E. F "The tasks of Soviet Geography in Supporting Soviet Economic during the 10th Five-Year plane". *Soviet Geography*. April 1976. pp. 217-220

Kolars F John. and Nystuen. D John *Human Geography*. McGraw-Hill. 1974. pp. 110-124.

Lanegran, A. David , "The AAG at New Orleans". *area*. vol 10, № 5, 1978 pp 300-302,

Leach Bridget. "Social Geography Study Group". *area* vol. 10, 1978. № 1, p. 73

Mattingly F. paul. "on the value of Geography in Planning Practice". The Professional Geographer . August 74, № 3. pp. 310-314.

Mayer, Robert , Social Planning and Social Change . Prentice-Hall. 1972 p. vii.

Peet, Richard. "The development of radical geography in the united States". progress in Human Geography Edward Arnold, vol 1, № 2, 1977. pp. 241-261.

Robinson J. Lewis. "The Production and employment of Geographers in Canada" The Professional Geographer. July 1977. pp. 208-213

Shul'gin "The Study of Spatial differences in Cultural enlightenment Services". Soviet Geography. June 1977. pp. 403-405

Shaw, Dennis . "Geography in higher Education in the USSR". Journal of Geography in higher education. Autumn. 1977. pp. 35-39.

Smith, M. David. Human Geography. Edward Arnold 1977. p. 3.

Stone, H. Kirk. "Geographical Aspects of the Limits to growth Concept". the Professional Geographer November 1976 № 4. pp 336-340.

Taaffe. J Edward. Geography Prentice Hall . 1970 . pp. 104-118.

Tuan, Yi-Fu. "Humanistic Geography". Annals of the

Association of American Geographers. vol 66. № 2. 1976
pp. 266-276.

Yermakov. G. Yuriy. "Some Observations on Geographic Education in American University". Soviet Geography. March 1978. pp. 206-213.

Wise. J. M. "Geography in Universities and Schools". Geography. November 1977. 249-257.

باقری (سرکارانی)

«افدیهای هژده گانه خسرو پرویز»

بند بیست و هفتم از رساله پهلوی «ماه فروردین روز خرداد»
غ خجستگی روز ششم فروردین ماه نوشته شده و ضمن آن
وقایع مهمی که از آغاز خلقت تا پایان جهان، بنا بر عقاید
در این روز مبارک روی داده یا خواهد داد ذکر شده است،
بر بخورد میکنیم :

این رساله نخست بار در سال ۱۸۹۵ توسط بلوشه بزبان فرانسه

E. Blochet, Revue Archéologique, Paris, 1
12 - 22.

ل ۱۹۰۰ محقق پارسی کیخسرو جاماسب جی جاماسب آسانا آنرا در
به انگلیسی برگرداند:

K. J. Jamasp-asana in: K. R Cama Memorial
Bombay, 1900, pp. 122-129.

مستتر ترجمه پاره‌ای از بندهای آنرا در جلد دوم ترجمه فرانسه زند
است :

«mâh fravardîn rōz i Xōrdād 18 tis pad 18 sâl ô Xusrô i ôhrmazdân rasêd».

«ماه فروردین روز خرداد هژده چیز در هژده سال به خسرو هرمان رسد»
ظاهراً باین علت که فعل عبارت یاد شده به صیغه مضارع آمده است، هر تسفلد در جلد اول کتاب معروف خود بنام «زردشت و جهان او» ضمن بحث درباره تقویم و تاریخ در ایران باستان و شرح عقاید ایرانیان درباره هزاره‌ها و پایان جهان، چنان تصور کرده که منظور از هجده چیزی که مطابق عبارت فوق در هجده سال به خسرو پرویز می‌رسد عبارتست از رویدادهای رستاخیزی که بلافاصله در عبارات بعدی رساله بدانها اشاره شده است یعنی: ظهور بهرام ورجاوند از هند و پشوتن گشناسبان از کنگدژ، همپرسگی هوشیدر زردشتان با هرمزد

→

J. Darmesteter, *Le Zend-Avesta*, II, Paris. 1892, p. 640, n. 138

مارکوارت نیز در مقاله نوروز خود در یادنامه مودی متن پهلوی و ترجمه آنرا بزبان آلمانی داده است:

J. Markwart, *Das Nowrōz, seine Geschichte und seine Bedeutung*, Modi Mem. vol. pp 709-765.

از این متن ترجمه‌ای نیز بفارسی در روایات داراب هرمزدیار آمده است (روایات داراب هرمزدیار، بمبئی، ۱۹۲۲، جلد اول، ص ۵۲۴-۵۲۲). شادروان ملک الشعراء بهار نیز این رساله را در سال ۱۳۱۲ بفارسی برگردانده است (ترجمه چند متن پهلوی، تهران، ۱۳۴۷، ص ۹۵-۹۱) و بالاخره جامعترین و مبسوطترین ترجمه فارسی این رساله همراه با متن پهلوی، واژه نامه و یادداشتهای بسیار مفید توسط استاد صادق کیا بوسیله انجمن ایرانیویج انتشار یافته است (ایران کوده، شماره ۱۶، تهران، ۱۳۳۵).

شدن ضحاک بدست سام نریمان ، باز آمدن کیخسرو و
-ائی او ، موبدان موبدی سوشیانت در پنجاه و هفت سال ،
ن گشناسب شاه و باز سپردن موبدان موبدی به زردشت
مربوط به رستاخیز که ضمن بندهای بیست و هشت تا
ساله به تفصیل شرح داده شده است .

ن به علت این که موضوع رساله « ماه فروردین روز
ز تا پایان شرح رویدادهای اساطیری و حوادث افسانه‌ای
از ابتدای خلقت انسان نخستین یعنی کیومرث تا زمان
سیله گشناسب کیانی و سپس روایات مربوط به قیامت
ن و در این میان تنها شخصیت تاریخی که از او در این
خسرو پرویز می باشد ، لذا هر تسفد به این نتیجه رسیده
مورد بحث در دوره حکومت خسرو پرویز و در سالهای
ادی یعنی پیش از جنگهای خسرو پرویز بامهر اکلئوس
ز مرگ وی در سال ۶۳۰ برشته تحریر در آمده است
ن آمدهای نا گوار اواخر دوره سلطنت خسرو در آن

، دیگری نیز چون جهانگیر تاوادیا^۲ و خانم پرفسور ماری
ن تحقیقات خود درباره آثار و ادبیات پهلوی ، تاریخ

1- E. Herzfeld, Zoroaster and his Worl
ton, 1947, pp. 7-8.

، تاوادیا ، زبان و ادبیات پهلوی ، ترجمه س . نجم آبادی ،
، ص ۱۹۹ .

3- M Boyce, Middle Persian Literature, i
Der Orientalistik, IV, Iranistik, 2, Leiden/Koln,

تألیف این رساله را مربوط به دوران پادشاهی خسرو پرویز دانسته‌اند، ظاهراً از نظریه هرتسفلد در این مورد متأثرند.

به عقیده من بعید بنظر می‌رسد که تعبیر هرتسفلد از «هجده چیزی که در هجده سال بر خسرو هر زمان رسد» صحیح باشد. چون چنین تعبیری با شیوه معمول بیان وقایع در رساله «ماه فروردین روز خرداد» مغایر است، بدین معنی که در رساله مذکور در هر يك از عبارات واقعه خاصی که در این روز در گذشته اتفاق افتاده و یا در آینده اتفاق خواهد افتاد شرح داده شده است و در هیچ مورد دیگری به عبارتی برخورد نمی‌کنیم که توضیح و گزارش آن در عبارت و یا عبارات بعدی آمده باشد. از اینرو بند بیست و هفتم نیز به احتمال قریب به یقین خود عبارتی است مستقل و با بندهای بعدی که ضمن آنها مسایل کاملاً جداگانه‌ای شرح داده شده است ارتباطی ندارد. گذشته از این در بند بیست و هفتم آشکارا گفتگو درباره هجده چیزی است که در طول هجده سال به خسرو پرویز رسیده است یا خواهد رسید در صورتیکه در بندهای بیست و هشت تا چهل و هشت (که هرتسفلد آنها را تفصیل بند بیست و هفت فرض کرده) به وقایعی اشاره شده است که همگی جنبه جهانی دارند و هیچکدام از آنها را نمیتوان به عنوان چیزی که از آن خسرو پرویز بوده و یا آیف و خواسته مخصوص او محسوب میشده تعبیر کرد. بنظر من منظور از هجده چیز در عبارت مورد بحث، چنانکه هرتسفلد انگاشته وقایع مربوط به پایان هزاره و رستاخیز که در بندهای بعدی شرح داده شده نیست. بلکه اشاره ایست به هجده ثروت و خواسته نادری که در تملك شخصی خسرو پرویز بوده و افدیه‌های هژده.

گانه او محسوب می شده است و چنانکه از محتوای جمله برمی آید این هجده دارائی ویژه ، در زمان کتابت رساله چنان شهره خاص و عام بوده است که نویسنده نیازی به برشمردن آنها ندیده و با اشاره ار آنها یاد کرده است .

فرمانروائی دیرپای خسرو پرویز همراه باشکوه و شوکت دربار ، ثروت و مکنت بیشمار و عظمت و حشمت بی مثال او ، در دوران ایران قبل از اسلام چنان بینظیر و چشم گیر بوده است که غالب مورخین در تألیفات خود فصلی جداگانه درباره « چیزهای نفیس و نسادری که خسرو پرویز بسبب داشتن آنها از دیگر خسروان ممتاز بوده است » نوشته اند . گذشته از تاریخ در کتب ادب نیز فراوان به وصف چیزهای اختصاصی خسرو پرویز نظیر : باربد ، شبذیز ، شیرین ، طاقدیس و غیره برمیخوریم و حتی بعضی از شعرای تازی زبان مانند : خالدفیاض ، ابوعمران الکردی ، ابو محمد العبدی الهمدانی ، احمد بن محمد و غیره^۱ درباره آنها به داستان سرائی پرداخته اند .

نظر به اهمیت دارائیهای ویژه خسرو پرویز و تأثیر آن در ادب فارسی بر آن شدم تا به بررسی گزارش اخبار نویسان در این باره بپردازم و در صورت امکان نام این نوادر را در یکجا جمع بیاورم .

۱- در مورد اشعار ابو محمد العبدی الهمدانی و احمد بن محمد رك . مختصر البلدان تألیف ابن قتیبه ، ترجمه ح - مسمود ، تهران ، ۱۳۴۹ ، ص ۳۲-۳۱ ، برای اشعار خالد فیاض رك . ادوارد براون ، تاریخ ادبی ایران ، ترجمه علی پاشا صالح ، تهران ، ۱۳۳۵ ، ص ۲۹-۳۰ و برای اشعار دیگر رك . معجم البلدان ، طبع مصر ، ۱۹۰۶ ، جلد پنجم ، ص ۲۳۱-۲۲۹ .

شرح مبسوط بسیاری از این چیزها در شاهنامه فردوسی ، غررالسیر ثعالبی ، تاریخ طبری ، تاریخ بلعمی ، زین الاخبار گردیزی ، تاریخ گزیده ، مجمل التواریخ والقصص و خسرو شیرین نظامی آمده است و این نوادر در همه متون اغلب یکسان ذکر و توصیف شده است ولی تا آنجا که من جستجو کرده‌ام در هیچ منبع فارسی و عربی که در دوران اسلامی برشته تحریر درآمده است از تمامی این هجده چیز یکجا و بطور کامل نام برده نشده است .

با توجه به مجموع شواهدی که در نوشته‌های مورخین ایرانی و اسلامی آمده است هجده خواسته نادر و ممتاز خسرو پرویز که بنظر من موضوع عبارت بیست و هفتم رساله « ماه فروردین روز خرداد » است عبارتند از :

۱- شیرین^۱

محبوبه خسرو که او را در زیبایی به بوستان حسن تشبیه کنند و

۱- اخبار مربوط به شیرین در کتابهای زیر به روایات مختلف ذکر شده است :

- شاهنامه فردوسی ، چاپ شوروی ، جلد نهم ، ص ۲۱۷-۲۱۱ .
- غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم ، تصحیح زوئنبیگ ، ص ۶۹۲-۶۹۱ .
- تاریخ بلعمی ، تهران ، ۱۳۳۷ ، ص ۲۲۱ .
- زین الاخبار گردیزی ، تهران ، ۱۳۴۷ ، ص ۳۶ .
- روضه الصفا ، ج ۱ ، تهران ، ۱۳۳۸ ، ص ۸۰۱-۸۰۰ .
- حبیب السیر ، ج ۱ ، تهران ، ۱۳۳۳ ، ص ۲۵۱-۲۵۰ .
- مجمع التواریخ والقصص ، تهران ، ۱۳۱۸ ، ص ۷۹ .

نماشش دانند و گویند که هرگز کسی زنی بدین جمال و کمال
است .

مورد ملیت شیرین ونحوه آشنائی او با پرویز اقوال مختلف
لبی مینویسد که پرویز قبل از رسیدن به مقام پادشاهی درخفا
عشق میورزیده ولی سپس اشتغالات سلطنتی و شورش بهرام
ن را از خاطرش میبرد و پس از آنکه حکومت برای او
بد شیرین چاره‌ای اندیشیده دگر بار خویشتن را باو مینمایاند
نه او را بیدار میکند . این افسانه را فردوسی نیز موافق قول
میکند و هردو مینویسند که موبدان و بزرگان کشور توجه
شیرین و آوردن او را به قصر شاهی تقبیح کردند و خسرو
دادن مجلسی و برپا داشتن نمایی داهیا نه این مخالفت را از
میزداید و شیرین را چنان چون چشم و دل گرامی میدارد .
و خواندمیر نیز نوشته‌اند که شیرین ابتدا در خدمت یکی از
بود و پرویز در خفا بدو عشق میورزید و این معاشرت مخدوم
بر آن میدارد که بمنظور از بین بردن او وی را در آب اندازد
ن از این مخمصه رهایی یافته به دیری پناهنده میشود تا زمانی
به پادشاهی می‌رسد . سپس شیرین انگشتی را که در جوانی
به یادگار گرفته بود نزد او می‌فرستد و خسرو پرویز با دیدن
بار دیگر هوای شیرین در سرش بیدار شده خواجه سرایان
و می‌فرستد و وی را به مداین می‌آورد .

حی شیرین را کنیزکی رومی دانسته و میگوید که در همه روم
بی نیکوتر و خوشخوی‌تر نبود . کریستنن نیز معتقد است

که شیرین زنی عیسوی بود که پس از بازگشت خسرو پرویز از روم سوگلی او شد و هم او بود که پرویز را نسبت به اوهام و خرافات متمایل کرد^۱.

ولی داستان خسرو و شیرین نظامی با تمامی این گفتارها متناقض است زیرا که وی شیرین را برادرزاده و ولیعهد شمیرا (مهین بانو) پادشاه سرزمینهای اران تا ارمن میدانند که پس از وفات مهین بانو چند صباحی نیز بر تخت سلطنت مینشیند و حکمروائی میکند و ظاهراً وسیله آشنائی خسرو و شیرین، شاپور ندیم خاص پرویز بوده است که با وصف نیکوئیهای شیرین خسرو را شیفته او میکند و از سوی دیگر احساسات شیرین را نسبت به پرویز بر میانگیزد. دلباختگی این دو و داستان مهرورزی آنان در بسیاری از موارد با داستان مشهور ویس و رامین مشابهتهای فراوان دارد.

آیلرز، محقق معروف آلمانی در کتاب خود بنام «سمیرامیس» به خوبی نشان داده است که افسانه‌های باستانی مربوط به سمیرامیس در تکوین داستانهای مربوط به همای چهر آزاد و شیرین تأثیر پرداخته است و بسیاری از صفات و خصوصیات اساطیری سمیرامیس در روایات ایرانی به همای یا شیرین نسبت داده شده است^۲.

۱- ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، ص ۴۶۶ و ۴۷۲.

2- W. Eilers, Semiramis, Wien, 1971.

تخت طاقدیس^۱

تخت از جمله بزرگترین نفایس دربار خسرو پرویز به شمار
 آلبانی آنرا چنین توصیف میکند: تختی « مرکب از عاج و
 و صفحات و نردۀ آن را از طلا و نقره ساخته بودند. طولش
 ۱۳۰ و عرضش ۱۵ و ارتفاع آن ۱۵ ذراع بوده و پله‌هایی از
 و آبنوس داشته که قاب طلائی بر آن گرفته باشند. این تخت
 ز طلا و لاجورد بوده که صور فلکی و کواکب و بروج و
 و صورت شاهان و حالات مختلفۀ ایشان اعم از مجالس بزم
 مکارگاه و غیره بر آن منقوش بوده و آلتی در آن قرار داشته
 ، مختلفۀ روز را معین می کرد . خود تخت چهار قطعه فرش
 ین بمروراید و یاقوت داشته است که هر يك معرف یکی از
 هه بوده است » .

دوسی ضمن وصف طاقدیس درباره تاریخچه پیدایش آن

- غرالسیر ، ص ۶۹۹-۶۹۸ .

هنامه فردوسی ، چاپ مسکو ، ۱۹۷۱ ، جلد نهم ، ص ۲۲۵-۲۲۰ .
 نالانخبار ، ص ۳۶ .

ریخ بلعی ، ص ۲۲۰ .

ضة الصفا ، ج ۱ ، ص ۷۹۹ .

یبالسیر ، ج ۱ ، ص ۲۵۰ .

جمل التواریخ والتقصص ، ص ۷۹ .

سرو شیرین ، ص ۲۷۹ .

میگوید که این سریری کهن بوده است که به دست شاه آفریدون آراسته شد و همراه با گرزه گساو سار و گهر هفت چشمه از او به ایرج و جانشینانش رسید و هرشاهی بر آن گهری بیفزود تا به عهد گشتاسب که به راهنمایی جاماسب کیفیات نجومی نیز بر آن افزوده گشت. سرانجام اسکندر از بی دانی چنین تخت پرارزشی را پاره و بیکار کرد و در عهد خسرو پرویز بار دیگر این تخت، چنان چون بود باشکوه هرچه تمامتر برپا شد.

هرتسفلد در رساله‌ای که درباره تخت خسرو نوشته به گفته یکی از مورخان رومی بنام کدرونوس اشاره میکند و میگوید، هرقل پس از شکست پرویز در سال ۶۲۴ وارد کاخ گنزک شد و تصویر خسرو را دید که در بالای کاخ بر تختی که به کوره بزرگی شباهت داشت قرار گرفته بود. در این گنبد آلائی تعبیه کرده بودند که قطراتی چون باران فرو می ریخت و آوایی تندرآسا از آن بگوش می رسید. بنا بر عقیده هرتسفلد این سریر، تختی نظیر سایر تختها نبوده بلکه ساعتی بزرگ بوده است شبیه ساعت غزه^۱ و نیز محقق دیگری بنام آلفولدی راجع به سمبولیسم تخت شاهان در ایران باستان و اینکه احتمالاً گاه شاهان نمادی از مجموعه جهان و اجزای گیتی هم بوده است مقاله مبسوطی نوشته است.^۲

۱- خلاصه مقاله هرتسفلد را آرتور کریستنسن در کتاب ایران در زمان

ساسانیان نقل کرده است. رک. ترجمه رشید یاسمی، ص ۲۸۹-۲۸۸.

2- A. Alföldi, Die Geschichte des Throntabernakels, La Nouvelle Clio, 1949-50, pp. 536-566.

شبدیز^۱

معروف خسرو پرویز که بر باد پیشی می گرفت و در
 بجائی منحصر بفرد و جامع صفات آب و آتش بود ، در
 بدینگونه توصیف شده است : «... از همه اسبان جهان
 ن افزون تر و بلندتر بود و از روم بدست وی افتاده بود و
 تنندی بردست و پای هریکی به هشت میخ بستندی و هرطعام
 یوردی شبدیز را همان دادی و چون آن اسب بمرد گفت تا
 بر سنگ نقش کردند.» ابن فقیه ضمن گفتارش درباره
 از این نقش نام میبرد و میگوید: «از شگفتیهای کرمانشاهان،
 یکی از شگفتی های عالم است ، صورت شبدیز است .
 ن فطوس بن سمنار رومی است . این نقش را علت آن بود
 ز همه اسبها هوشیارتر و کوه پیکوتر و نژاده تر و در تاخت
 ود . آن را شاه هند به قباد پیشکش کرده بود و چنانش
 ند که تا زین بر او بود و لگام داشت پیشاب نمی کرد و سرگین
 ، و نمی خرید و کف از دهان بیرون نمی داد. پیرامون سم
 شش بدست بود.»

تاریخ بلعمی ، ص ۲۲۱-۲۲۰ .

سرالبدان ، ابن فقیه ، ترجمه ح - مسعود ، تهران ، ۱۳۴۹ ، ص ۳۰ .

السير ، ص ۷۰۴-۷۰۳ .

لالتواریخ والقصص ، ص ۷۹ .

ةالصفا ، ج ۱ ، ص ۸۰۰ .

بالسير ، ج ۱ ، ص ۲۵۰ .

۴- نکيسا^۱

از جمله معروفترین خنیاگران و ترانه‌سازان دربار خسرو پرویز است که نامش را سرکش و سرگیس نیز ضبط کرده‌اند. این موسیقیدان عالیقدر ساسانی قبل از آنکه باربد به بارگاه خسرو پرویز راه یابد اول رامشگر دربار ساسانی بود .

۵- باربد^۲

ترانه‌سرای دیگر خسرو پرویز که در رامشگری یگانه‌ زمان خود

-
- ۱- شاهنامه فردوسی ، ص ۲۲۶ و ۲۳۷ .
 - غردالسير ، ص ۶۹۴ و ۷۰۵-۷۰۴ .
 - زین‌الخبار ، ص ۳۶ .
 - مجم‌التواریخ ، ص ۸۱ .
 - روضه‌الصفا ، ج ۱ ، ص ۸۰۰ .
 - تاریخ ادبی ایران تألیف ادوارد براون ، جلد اول ، ترجمه علی پاشا صالح ، تهران ، ۱۳۳۳ ، ص ۳۰ .
 - ایران در زمان ساسانیان ، ص ۵۰۶ .
 - ۲- شاهنامه ، ۲۲۹-۲۲۶ و ۲۳۷ .
 - غردالسير ، ص ۶۹۸-۶۹۴ و ۷۰۵-۷۰۴ .
 - زین‌الخبار ، ص ۳۶ .
 - تاریخ‌گزیده ، حمداله مستوفی ، تهران ، ۱۳۳۹ ، ص ۱۲۲ .
 - مجم‌التواریخ والقصص ، ص ۸۱ .
 - روضه‌الصفا ، ج ۱ ، ص ۸۰۰ .
 - حبيب‌السير ، ج ۱ ، ص ۲۵۰ .
 - خسرو شیرین ، ص ۳۳۱ .
 - تاریخ ادبی ایران ، ص ۳۰-۲۶ .

بد باربد است. نام او در کتب مورخین به گونه‌های باربد، بهلبند نیز ضبط شده است. براون وی را یکی از زینتهای پرویز دانسته و او را با رودکی مقایسه کرده است و برای تأثیر تصانیف او در ذهن خسرو پرویز داستان مرگ مل شدن آخور سالار پرویز را به باربد و مهارت شگفت بیره دست را در آگاه کردن خسرو از این حادثه ناگوار آنرا با تأثیر شعر «بوی جوی مولیان آید همی» رودکی ست. این داستان را خالد فیاض متوفی در حدود سال ۶۰۰ حدود یکقرن پس از خسرو پرویز بنظم کشیده است. راه یافتن باربد به دربار خسرو پرویز با زحمات و چاره‌رانی همراه بوده است زیرا نکبسا که قبل از وی رئیس یز بود با وجود باربد موقعیت خود را در مخاطره یافته گری می‌پردازد و مانع رسیدن او به خدمت پرویز می‌شود. بد بطایف حیل خویشتن را در باغ پرویز پنهان کرده و آواز خویش را بگوش شاه میرساند و بدین طریق جایگاه حضور پرویز می‌یابد. این داستان را فردوسی و نعلبی ماهنامه‌های خود ذکر کرده‌اند^۱. روایات موجوده اختراع رسیقی ایران را نیز به باربد نسبت میدهند. در واقع، این از باربد هم وجود داشته ولی محل تردید نیست که این رنگ تأثیر بسزائی در موسیقی ساسانی کرده است و این

موسیقی را هم منبع عمده موسیقی عرب و ایران بعد از اسلام باید شمرد. دستگاههای موسیقی منسوب به باربد مرکب از هفت خسروانی، سی لحن و سیصد و شصت دستان بوده که با ۱۰ ایام هفته، سی روز ماه و سیصد و شصت روز سال ساسانیان تناسب داشته است.^۱ در خسرو شیرین نظامی و برخی از فرهنگهای فارسی نام سی لحنی که باربد برای بزم خسرو پرویز ساخته بود آمده است. ثعلابی در مورد باربد و نکيسا گوید: «هر يك به از دیگری بودند و ثلثی برای آندو وجود نداشت ولی سرگس از برتری و علاقه‌ای که شاه به باربد داشت براو حسد میبرد. لذا مخفیانه کس فرستاد و او را مسموم کرد.» نظامی در منظومه خسرو شیرین مکالمه‌ای از زبان خسرو و شیرین به یاری سازهای باربد و نکيسا باز گو میکند که یادآور «ده نامه گویی» عشاق است.^۲ و این خود میتواند نکته‌ای باشد در برابری مقام و تأثیر مقال این دو سراینده دربار شاه محتشم ساسانی.

خانم پروفیسور بویس در مقاله محققانه‌ای درباره اهمیت خنیاگری و رامشگران حرفه‌ای ایران پیش از اسلام، از باربد و نکيسا به تفصیل سخن رانده است.^۳

۱- ایران در زمان ساسانیان، ص ۵۰۸-۵۰۶.

۲- خسرو شیرین، ص ۶۵۳-۶۱۹.

3- M. Boyce, The Parthian Gosan and the Iranian Minstrel Tradition, J. R. A. S., 1957, pp. 10-45.

گنجهای خسرو پرویز

۵. گنجهای خسرو پرویز اقوال مختلف است و مورخان عی از ثروت بیکران او نام برده‌اند. فردوسی گنجهای او برمی شمارد: عروس، خضرا، بادآورد، دیبه خسروی، سوخته و شادورد بزرگ^۱. ثعالبی در شاهنامه خود از دو پرویز بنامهای بادآورد و گاو سخن میراند و در مورد وجه و گنج نیز گوید: «پرویز مرزبانی بنام شهر سراز را با فرستاد که انتقام مرگ موریس را بگیرند. شهر سراز را محاصره کرد و عساکر بسیار بجانب قسطنطنیه اعزام. اطوار از ترس تسخیر شهر خود را مهبای فرار کرده بکشتی این و اشیاء ذقیمت خود را در کشتیهای دیگر نهاد. همینکه دریا رسید طوفان همه را بجانب اسکندریه برد و کلا در سراز در آمد. نامبرده همه را تصرف کرده بخدمت پرویز، پرویز فرمان داد که خزینه مخصوصی برای این نفایس آورد ترتیب دهند. دیگر از نفایس او گنج گاو بود و چنین است که زارعی با دو گاو مشغول شخم مزرعه خویش، گاو آهن که بفارسی غباز گویند به دهانه کوزه ای مملو، گردید زارع بدربار پادشاه رفته موضوع را بعرض رسانید. ندن مزرعه داد و یکصد کوزه مملو از نقره و طلا و جواهر

از گنجهای اسکندر که به مهر او مهور بود از آن خارج شد و آن کوزه‌ها را در خزانه‌ای بنام گنج گاو مخفی کردند.^۱

طبری گوید: «خسرو پرویز در هجدهمین سال سلطنت خود دستور داد مجموع اموالی را که از درآمد باج و خراج تحصیل میشود تعیین کنند و بر حسب این فرمان به او گزارش دادند که مجموع درآمدهای امسال به چهار صد و بیست میلیون مثقال طلای مسکوک بالغ گردیده که رویهمرفته مساوی با وزن هفت بار شش صد میلیون درم میباشد. خسرو پرویز فرمود که این نقدینه هنگفت را به بیت‌المالی که در شهر تیسفون بنیاد گردیده بود منتقل و جمع‌آوری نمایند و آن گنج را «بهار حفرد خسرو» نامید. همچنین نقود و مسکوکات دیگری داشته که توسط فیروز پور یزدگرد و قباد بن فیروز به سکه و ضرب رسیده و جمعاً شامل بر دوازده بدره میگردد که در هر بدره‌ای چهار هزار مثقال نقد مسکوک بوده که مجموع کلیه آنها به چهل و هشت میلیون مثقال میرسید یا معادل وزن هفت بار شصت و هشت میلیون و پانصد و هفتاد و یک هزار و چهار صد و بیست درم و نصف و یک سیم درم میشده.^۲

گردیزی از پنج گنج خسرو پرویز بنامهای: عروس، خضرا، بادآورد، دیبا خسروی و سوخته نام برده^۳ و صاحب‌مجل‌التواریخ نیز پنج گنج او را بدین ترتیب برمی‌شمارد: عروس، بادآورد، کلووس، افراسیاب

۱- غردالسیر، ص ۷۰۲-۷۰۰.

۲- تاریخ‌الرسل والملوک طبری، ترجمه صادق نشأت، تهران، ۱۳۵۱،

ص ۲۳۳-۲۳۴.

۳- زین‌الخبار، ص ۳۶.

و دینار خسروانی^۱. میرخواند و خواندمیر تعداد گنجهای او را صد ضبط کرده اند^۲، حمداله مستوفی تنها از گنج بادآورد یاد کرده و داستان آنرا نیز موافق قول ثعالبی نقل می کند^۳.

جالب است که در شاهنامه ضمن داستان کیخسرو و پایان سلطنت او به دو گنج این پادشاه کیانی به نامهای عروس و بادآورد اشاره شده است^۴ و به نظر می رسد که در روایات افسانه‌ای متأخر برخی از صفات و ویژگیهای کیخسرو به خسرو پرویز نسبت داده شده است.

۷- اصطبل خسرو پرویز

ارقامی که نویسندگان در مورد اسبان و فیلان خسرو ذکر کرده اند هیچیک با دیگری موافقت ندارد. طبری مینویسد: «نهند و نود و نه فیل در رکاب او بود، تعداد چهارپایان او اعم از اسب و یابو و استر به پنجاه هزار رأس بالغ میگردید^۵». حمزه اصفهانی گوید: در اصطبل او هشت هزار و پانصد اسب خاص برای رکاب خود پادشاه جز اسبان حشم، نهند و شصت رأس فیل، یک هزار و دویست استر برای حمل بارها و بیست هزار بختی وجود داشت^۶. حمداله مستوفی

۱- مجمل التواریخ و القصص، ص ۸۱.

۲- روضة الصفا، ج ۱، ص ۷۹۹ - حبيب السیر، ج ۱، ص ۲۵۰.

۳- تاریخ گزیده، ص ۱۲۲.

۴- شاهنامه فردوسی، جلد پنجم، ص ۴۰۱.

۵- تاریخ طبری، ص ۲۳۳.

۶- سنی ملوک الارض والانبیاء، ترجمه دکتر جعفر شعار، تهران ۱۳۴۶.

در این مورد گوید: «بیست هزار و پانصد بار گیر: اسب عربی و رومی و استر زینی و نهصد و شصت زننده فیل در حضرت او میبود، برون آنچه در شهرها داشتی^۱» گردیزی ارقام مذکور را چنین ذکر میکند: هزار و دویست فیل، سیزده هزار شتر بارکش دوازده هزار یوز و هزار شیر، صد هزار اسب بارگی^۲. بلعمی گوید: پنجاه هزار اسب بوده و استر، هزار پیل بودش، دوازده هزار استر سفید^۳. میرخواند و خواندمیر تعداد دامهای خسرو را هریک به ترتیب زیر بر می‌شمارند: یکهزار و دویست فیل، پنجاه هزار اسب، دوازده هزار شتر^۴. هشت هزار اسب و استر دوازده هزار شتر قطاری و بیست هزار شتر بختی و نهصد و شصت زنجیر پیل داشت^۵.

۸- زر دست افشار^۶

یکی دیگر از چیزهای بدیع خسرو پرویز مثنی زر بود که

۱- تاریخ گزیده، ص ۱۲۲.

۲- زین الاخبار، ص ۳۶.

۳- تاریخ بلعمی، ص ۲۲۱.

۴- روضة الصفا، ج ۱، ص ۸۰۰-۷۹۹.

۵- حبیب السیر، ج ۱، ص ۲۵۰.

۶- روضة الصفا، ج ۱، ص ۷۹۹.

حبیب السیر، ج ۱، ص ۲۵۰.

تاریخ گزیده، ص ۱۲۲.

مجملة التواریخ والقصص، ص ۸۱.

زین الاخبار، ص ۳۶.

تاریخ بلعمی، ص ۲۲۱.

بی عمل آتش بهر شکلی درمیآید . تعالی در توصیف آن گوید
 «... طلای نرم دست افشاری بود که از معدن تبت برای پرویز استخراج
 شده بود و عبارت از توده‌ای از طلا بوزن دویست مثقال و به نرمی موم
 بود و چون در دست میفشردند از لای انگشتها درآمده شکل دست در
 آن میماند و از آن صورتهای میساختند و بعداً به شکل اصلی برمیگرداندند»^۱.

۹- شبستان خسرو پرویز^۲

اغلب نویسندگان اخبار تعداد زنان حرااصل و آزاده او را
 سه هزار ، کنیزکان ماه روی و عنبر موی او را دوازده و مردانی را که
 به حراست او مشغول بودند شش هزار یا سه هزار برشمرده‌اند .

-
- ۱- غرر السیر ، ص ۷۰۰ .
 - ۲- روضة الصفا ، ج ۱ ، ص ۷۹۹ .
 - حبیب السیر ، ج ۱ ، ص ۲۵۰ .
 - تاریخ گزیده ، ص ۱۲۲ .
 - تاریخ پیامبران و شاهان (سنی ملوک الارض والانبیاء) ص ۵۸ .
 - تاریخ طبری ، ص ۲۳۳ .
 - مجملة التواریخ والقصص ، ص ۷۹ .
 - زین الاخبار ، ص ۳۶ .
 - تاریخ بلعمی ، ص ۲۲۱ .

۱۰- کدیزاد (فیل سفید)^۱

یکی دیگر از بدایع اموالی که برای خسرو پرویز یاد کرده‌اند پیل سفیدی است «کدیزاد»^۲ نام که در دوران خسرو پرویز در ایران بچه زائیده بود. صاحب مجمل‌التواریخ مینویسد: «این از عجایب بود که ایدر پیل هرگز بچه نکردست چنانکه بروم شیر و بچین گربه و به هندوستان اسب و این از خاصیت اقلیم است». ثعالی درمورد فیل نادری که در تملک پرویز بود گوید: «پرویز فیل سفیدی داشت که از تمام پیلان او بزرگتر و دو ذراع از همه بلندتر بود و پوستش از سفیدی میدرخشید و هیچ فیل معمولی و زنده پیلی یارای مقاومت با او را نداشت موقعیکه سر او را مزین کرده بدنش را بجوشن و آئینه‌های نقره میپوشانیدند و تنگ طلا براو میبستند هیکل شایان‌تحسینی بخود گرفته توجه عموم را بخود جلب مینمود».

۱- تاریخ گزیده، ص ۱۲۲.

مجل‌التواریخ والقصص، ص ۷۹.

غزالسیر، ص ۷۰۵.

ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۸۶.

۲- ملك الشعراء بهار در توضیح واژه «کدی‌زاد» در حاشیه مجمل‌التواریخ نوشته است: کدی‌زاد، ظاهراً مصحف کک‌زاد پهلویست، یعنی خانه زاده که بعد: کده زاد و کدی زاد شده است، و نظایری دارد که این قبیل (ه‌اءات) قلب به (یاء مجهول) میشود.

۱۱- کوزه ابری^۱

یکی دیگر از خواسته های نادر خسرو هرمان کاسه یا کوزه ای بوده است که هر چند از آن آب یا شراب مینوشیدند هیچ کم نمی آمد.

۱۲- ایوان خسرو^۲

اغلب گزارشگران اخبار یکی از نفایس خسرو پرویز را ایوان او دانسته اند^۳ و فردوسی هنگام برشمردن لوازم حشمت و بزرگی خسرو هرمان داستانی در چگونگی برپا شدن ایوان مداین و مهندسین رومی آن از زبان مرد پارسی روشن دل صد و بیست ساله ای نقل میکند و میگوید بنای این ایوان که سر بکیوان میساید و کس نظیر آن را در جهان ندیده است هفت سال بطول انجامید. ثعالی ایهان کسری را یکی از عجایب صنعت دانسته و در توصیف آن میگوید در دنیا بی نظیر است و در بحث از ابنیه عجیبه بدان متمثل میشوند.

۱- مجمل التواریخ والقصص، ص ۸۰.

تاریخ گزیده، ص ۱۲۲.

۲- شاهنامه، ص ۲۳۳-۲۳۰.

ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۸۵.

غردالسر ۶۹۸.

زین الاخبار، ص ۳۶.

۳- بنای قصر تیسفون را گروهی از نویسندگان به خسرو اول انوشیروان عادل نیای خسرو پرویز نسبت میدهند. رک. کریستن، ایران در زمان ساسانیان،

ص ۴۱۵-۴۱۳ و غردالسر، ص ۶۱۴-۶۱۳.

۱۳- دستارچه آذر شب^۱

دستار دست خسرو پرویز نیز یکی از نوادر اموال اوست . در وصف آن گفته‌اند پس از چرکین شدن آنرا در آتش افکنده، آتش چرک آنرا میپالود ولی دستار را نمی‌سوزد . صاحب مجمل التواریخ مینویسد که آنرا از موی سمندر بافته بودند، کریستنسن معتقد است که جنس این دستار از پنبه کوهی بوده است.^۲

۱۴- زین مرصع

میرخواند و خواندمیر ضمن بازشمردن چیزهای ذقیمت خسرو پرویز از سی هزار زین مرصع او نام می‌برند^۳ و گردیزی بجای زینهای مرصع ، صد هزار ستام زرین ذکر میکند.^۴

۱۵- دستی از عاج

صفت این شیشی نفیس فقط در تاریخ گزیده مسطور است. حمداله مستوفی که آنرا از زمره بدایع اموال خسرو پرویز محسوب داشته در

۱- مجمل التواریخ والقصص ، ص ۸۱ .

تاریخ بلعی ، ص ۲۲۲-۲۲۱ .

۲- ایران در زمان ساسانیان ، ص ۴۸۷ .

۳- روضة الصفا ، ج ۱ ، ص ۷۹۹ .

حبیب السیر ، ج ۱ ، ص ۲۵۰ .

۴- زین الاخبار ، ص ۳۶ .

توصیفش گوید : «دستی عاج با پنج انگشت گشاده ، چون او را فرزندی خواستی شدن ، آن پنجه در آب نهادندی ، چون فرزندی متولد شدی ، آن انگشتان باهم آمدی و منجم طالع گرفتی و احتیاج نبودى از حرم پرسیدن»^۱.

۱۶- شطرنج خسرو^۲

از نفایس دستگاه خسرو پرویزیکی هم شطرنجی بود که مهره های آنرا از یاقوت و زمرد ساخته بودند .

۱۷- نرد خسرو^۳

نردی که مهره های آن از مرجان و فیروزه ساخته شده بود از جمله اموال خاصه پرویز برشمرده شده است. گردیزی در توصیف آن گوید : «دستی که نرد بود از یاقوت و زمرد و سی و دو هزار پاره یاقوت بیش بها بود» .

۱- تاریخ گزیده ، ص ۱۲۲ .

۲- زین الاخبار ، ص ۳۶ .

غرر السیر ، ص ۷۰۰ .

ایران در زمان ساسانیان ، ص ۲۸۷ .

۳- زین الاخبار ، ص ۳۶ .

غرر السیر ، ص ۷۰۰ .

۱۸- تاج خسرو پرویز^۱

تاج این شاهنشاه ساسانی به یقین از جمله نواذری است که تاریخ از آن خبر میدهد. ثعالبی آنرا چنین وصف میکند: «تاج بزرگی است که شصت من طلای ناب داشته و مرواریدهایی بدرشتی تخم گنجشک و باقوتهای اناری رنگ که شب را به روز مبدل میکرد و زمردهائی که دیده افعی را کور میکرد بر آن نشانده بودند. زنجیر طلائی بطول هفتاد ذراع از سقف آویخته بود که تاج را بدان بسته بودند تا بدون زحمت و فشار با سر شاه تماس داشته باشد». کریستنسن مینویسد: «بی شبهه این همان تاجی است که دربار گاه تیسفون میآویختند و طبری نیز از آن نام برده است^۲. فردوسی در پایان داستان بنای ایوان مداین از خود تاج یاد نکرده ولی در توصیف زنجیر آن میگوید که پس از انجام کار ایوان زنجیری از زر سرخ از ایوان فرو هشتند و بهر مهره ای از آن گوهری درنشانند که بهنگام بار تاج شهنشاه را بدان میآویختند^۳.

برخی از نویسندگان ضمن برشماری نفایس دربار خسرو پرویز و ذکر اسباب بزرگی او گذشته از نفایس فوق الذکر از اموال دیگری هم از جمله: قصر شیرین، شادروان بزرگ گوشه بمروارید، مشکوی زرین، باغ نخجیران، باغ سیاوشان، باغ مرود، ده هزار من عود،

۱- غرالسیر، ص ۶۹۹.

۲- ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۸۷.

۳- شاهنامه، ص ۲۳۳-۲۳۴.

من كافور ، سه هزار من مشك ، چهار هزار من عنبر ، هزار بار
 واژده هزار پلینه شمع و کبریت سرخ ، ده هزار غلام ، هفتصد
 ار ، سیصد هزار پیاده و نه انگشتی ویژه که در خریطه‌ای در
 حفظ میشد و بدانها نامه‌ها را مهر میکرد^۱ و بهروز سمرگویی
 وریدک خوش آرزو که بنا بر گفته^۲ ثعلابی جوانی بود از خاندان
 و کسی مانند این غلام طرز تهیه^۳ غذا نمیدانست و نیز هیچکس
 قادر بتوصیف^۴ لذائذ نبود^۵ و بالاخره درفش کلویانی^۶ نام

۱- زین الاخبار ، ص ۳۶-۳۷ .

۲- مجمل التواریخ والقصص ، ص ۹۶ .

زین الاخبار ، ص ۳۶ .

۳- غرر السیر ، ص ۷۰۵ .

ایران در زمان ساسانیان ، ص ۵۰۱-۴۹۸ .

۴- غرر السیر ، ص ۷۰۵ .

ایران در زمان ساسانیان ، ص ۲۸۵ .

برای توضیح بیشتر در مورد درفش کلویانی که در اختیار ساسانیان بوده
 نصیب اعراب میشود رک . ایران در زمان ساسانیان ، ص ۵۲۸-۵۲۵ .

حکم استیناف ضیاءالعلماء

بدون تردید کسانی که با تواریخ انقلاب مشروطه و حوادث و سوانح آن نهضت ملی مانوس و آشنا هستند میدانند که ۶۸ سال قبل، روسهای تزاری جمعی از متفکران و آزادیخواهان تبریز را به جرم طرفداری از حکومت مشروطه و قانون و عدالت و مخصوصاً بیدار ساختن اذهان و افکار عمومی و خاتمه دادن به حکومت استبدادی و قطع نفوذ مسقبدین، بالای چوبه دار برده و شمع وجود آنان را خاموش ساخته اند.

بحث در اینکه آیا قشون تزاری رأساً و شخصاً به این جنایت اقدام کرده اند و یا اینکه يك سلسله عوامل و تحریکات داخلی هم دست در کار بوده است عجله از عهده این یادداشت خارج بوده و تصور میکنم که مرحومین احمد کسروی و نصرت‌اله فتحی در آثار گرانبهای خود در این زمینه دقت کافی بکار برده و حق مطلب را هردو به نحو احسن ادا کرده اند و نگارنده در این خصوص مطالبی از اشخاص موثق و مقبول القول شنیده است که شق دوم را تأیید میکند و فعلاً نظر به

رعایت مصلحت وقت درج آنها را در این اوراق صلاح نمیداند زیرا که غیر از احیای کینه‌های دیرینه فایده دیگری را متضمن نیست.

یکی از آن آزاد مردان که در عصر عاشورای ۱۳۳۰ هجری قمری همراه با ثقة الاسلام و شیخ سلیم اعلی‌الیه مقامها و جمعی دیگر از احرار به دار آویخته شده، مرحوم مغفور میرزا ابوالقاسم ضیاء العلماء است که از علما و فضیای نامدار تبریز بشمار میآمده، و گذشته از اطلاع به علوم و فنون مغرب زمین به زبانهای فرانسه و انگلیسی و روسی هم آشنا بوده است.^۱

ضیاء العلماء که بنا به تصریح ارباب تراجم در ۱۳۰۳ هجری قمری متولد گردیده^۲، وی فرزندی دوم^۳ مرحوم علین رتبت حاجی میرزا یوسف شمس العلماء دهخوارقانی است و شخص اخیر که جد مادری راقم این سطور است از فحول علما و فضیای عهد ناصری بوده و نادر میرزا مؤلف تاریخ تبریز که به شاگردی وی افتخار مینماید در حق آن عالم چنین مینویسد:

«استادنا الاعظم، وحید الزمان و نادر العصر، در فنون ادب بی‌مانند و به ترسل دانشمند، فقیه بلند پایه و در علم اصول سرمایه، اکنون

۱- نامه‌هایی از تبریز ص ۶۷ و ۹۲ ترجمه حسن جوادی استاد دانشگاه

تهران.

۲- رجال بامداد ج ۲ ص ۱۲.

۳- برادر بزرگ وی ابوالحسن شمس العلماء است که در ۱۳۱۶ هجری مرده و اخبار و عکس او را در رجال مهدی بامداد (ج ۵ ص ۱۲) و در رجال آذربایجان تألیف مهدی مجتهدی میتوان دید بنسب به تصریح مجتهدی ابوالحسن در نوبه خود اهل فضل و معرفت بوده و به اخبار و اشعار عرب محیط بوده است.

به فضایل آراسته ، به تبریز ازین بزرگ مرد نباشد من به تلمیذی او
فخرها دارم الخ^۱ .

ضیاءالعلماء در همچو خانه‌ایکه آشیانه فضل و ادب و معرفت
بوده ؛ پرورش و تربیت یافته و با سعی و اهتمام شبانه روزی و آموختن
السنة فرنگی و اخذ معلومات خارجی ، در اندك زمانی يك فرد محترم
و با استعدادی بشمار آمده و توجه فضیلتی هم عصر خود را بسوی
خود جلب کرده است و در آن زمان که ستاره مشروطیت تابیدن گرفته
وی از آن شیوه و رژیم مقدس طرفداری نموده و حتی برای روشن
ساختن افکار مردم ، يك روزنامه هفتگی بنام اسلامیه ، انتشار داده است^۲ .
از ضیاءالعلماء کتابی و اثری مهم باقی نمانده اما بر اثر تسلط در
زبان فرانسه رمانی از آن زبان ترجمه کرده است تحت عنوان (مسافرت
شرق یارمان فریکت) که به چاپ سنگی انتشار پذیرفته و از رمانهای
خواندنی و آموزنده و عبرت بخش است و نام این اثر را آقای مشار
در فهرست کتب چاپی آورده است .

خلاصه صاحب ترجمه که مراتب فضل و معلومات او را تقی زاده
در نامه‌هاییکه خطاب به ادوار براون نوشته ، ستوده است سرانجام در
دست دژخیمان تزاری بدون داشتن خلافتی و گناهی گرفتار آمده و به
شرحی که سابقاً گذشت در عصر عاشورای ۱۳۳۰ هجری بسالای دار
رفته و جان شیرین خود را در راه دفاع از ایران عزیز و حفظ ناموس

۱- چاپ سنگی ص ۱۲۰ و اضافه میشود که وی در ۱۳۰۷ هجری فوت

کرده است .

۲- رجال بامداد ج ۲ ص ۲ .

سارح ۲۵ سهر صفر ۱۳۲۹

سمره ۱۵۵۵۳

جناب صیاء العلم

سموحت احصاری که سایفا " ولاحقا " از طرف وزراء عدلیه
باس جابت داده شده است شمارا به راست محکمه استیناف
برقرار کرده ام و کمال رضایت را هم از شما دارم سئوالی
که از عدلیه شده بود خودم جواب خواهم داد اگر فایونسا
بعضیری در اجزای دیوانخانه لازم باشد اول لیست آنهائی
خواهد بود که در الفای شروانشای مساد با اشرار
شهر همدان بودند شما باید در کمال اطمینان
مسئول و طبقه خود بوده و اطهار توضیحات را
به وزارت عدلیه اعظم بمن واگذار نمائید.
اولا " مدلول تلگراف وزارت عدلیه طور دیگر بود ثانیاً " اشباهی
الفاء کرده با سدر مع خواهد شد بهیح وجه ایراد قانونی بشما وارد
نیست و در کار خودتان استقلال تامه دارید.

امضاء مخبر السلطنه



ایالت آذربایجان

تاریخ ۶ شهریور سنه ۱۳۲۹
 ع. ۱۳۲۹

دبیر فی الحال

بموجب مقرر شده است که فی واقع در روز دوازدهم
 به جانب لقمه اسکا را به دست حکم
 رقیه نعمان و محمد صالح در تمام درجه
 که از غنیمت بعد ختم جبهه جمعی بعد از آن
 تغییر در دستور و در شهر غنیمت اول است
 حمد و در القادر علیه السلام در شهر
 هر چه به لغت صحیح در شهر
 شهادت علیه ختمه اظهار عظم
 در وزارت غنیمت عظم
 در کمال است

سازمان

دولت

دولت عظمیٰ ایران

مملکت از دست داده است . گویند موقعی که از مذاکره با روسها در راه استخلاص خود نومید گردیده و بسر مرگ خود یقین حاصل کرده است این شعر را خوانده است که دلیل کامل برشجاعت اخلاقی و قوت قلب آن رادمرد تاریخی است .

منصور وار گسر بکشندم به پای دار

مردانه جان دهم که جهان پایدار نیست^۱

ضیاءالعلما در سنین جوانی خود رئیس محاکم استیناف بوده و مرحوم مهدیقلی مخبرالسلطنه نخست وزیر فاضل و معروف ایران متوفی در ۱۳۳۴ شمسی در آن موقع که به سمت استاندار وارد تبریز گشته او را در همان منصب و شغلی که داشته ابقا کرده و اینک ما حکم ابقای او را که با امضای مخبرالسلطنه صادر گردیده است در این صفحات به چاپ میرسانیم تا آن سند که مؤید فضل و کمال و استعداد یک آزادیخواه جان باز و فداکار و متهور است از دستبرد حوادث محفوظ ماند و ضایع نشود و من محض عرض ارادت و بندگی و تعظیم و تکریم به روح پاک وی این بیت تازی را مینویسم و به سخن خود خاتمه میدهم .

علیک تحية الرحمن تری برحمت غواد رائجات^۲

۱- نامهائی از تبریز ص ۲۰۹ .

۲- از مرثیه معروف ابوالحسن انباری است در حق این بقیه . رجوع

شود به تاریخ بیهقی ، آخر داستان بردار کردن حسنک وزیر .

نقش و ساخت در تدریس زبان

۱- پیدایش زبان که خود بخشی از تکامل بشری بوده است، در نتیجه احتیاج انسان اولیه به مبادله افکار و همکاری با هموعان خود برای رفع مشکلات خویش و غلبه بر طبیعت صورت گرفته است البته زبان نه تنها يك وسیله مبادله‌ی افکار بوده بلکه عامل توسعه تفکر و شعور بشری نیز می‌باشد. زبان در تکامل شعور اهمیت زیادی داشته است بنیانگذاران فلسفه علمی درباره تکامل اندیشه یا شعور می‌نویسند که «شعور تنها از نیاز، ضرورت و همامیزی انسان‌ها با یکدیگر»^۱ ناشی میشود و تکامل می‌یابد و از آنجائیکه در همامیزی و اجتماع انسانها زبان نقش اساسی را دارد پس : زبان عامل رشد و توسعه شعور و تفکر ، و نیاز به زبان ناشی از نیاز به همکاری و کار اجتماعی، و کار و فعالیت جمعی ضمن اینکه باعث رشد و تکامل قدرت فکری است خود برانگیخته

۱- تفکر و شناخت زبان در روند تکامل اجتماعی، ترجمه فیروز شیروانلو،

قصد و نیاز انسانها به غلبه بر طبیعت و رام کردن آن است. موریس کرن فوث^۱ (۱۹۶۵) فیلسوف معاصر انگلیسی می نویسد: «توسعه گفتار در توسعه کار سهم عمده ای را به عهده دارد زیرا لازمه کار انسانی برخلاف فعالیت زیستی سایر حیوانات اینست که مردم طرحی را باهم دیگر رد و بدل کنند. آنها باید بین خود وسیله ای ایجاد نمایند تا نه تنها چگونگی وجود اشیا بلکه راههای تغییر آنها را با همدیگر در معرض تبادل نظر قرار دهند».

ملاحظه میشود که در گردونه «نیاز-کار جمعی-غلبه بر مشکلات-رشد و تکامل فکر و شعور-...» زبان ایفاگر نقشهای بسیار حیاتی و سازنده بوده است و عبارت دیگر زبان در مراحل اولیه، برپایه «نیازهای مادی انسانی و جهت جوابگویی به نیازهای بافت اجتماعی و محیط طبیعی پا گرفته است. البته شواهد زنده ای از شکل و چگونگی این زبان اولیه در دست نداریم ولی یقیناً ساختمان زبان اولیه انسانها منعکس کننده نقشهای ارتباطی زبان بوده و رابطه بسیار نزدیکی بین ساختمان و نقش این زبان وجود داشته است این امر در زبان کودکانی که تازه زبان به تکلم می گشایند براحتی قابل درک است زیرا بچه زبان را (مانند انسان اولیه) در بافت اجتماعی و برای انجام کاری (مثلاً نمایاندن میل و خواهش خویش) می آموزد و بکار میبرد چنانکه هالیدی زبان شناس معاصر انگلیسی می نویسد «آنچه که بچه یاد میگیرد تنها در موقعیتهای

1) M. Cornforth (1965) *Marxism and Linguistic philosophy*, Lawrence & Wishart, London.

کاربردی است و ساختمان زبانی که او می‌سازد نقش‌هائی را منعکس میکند که او خودش از محیط پذیرفته و درونی ساخته است.^۱ ولی بعد که بتدریج روابط انسانی و اجتماعی پیچیده‌تر شده روابط زبان با بافت اجتماعی مربوطه‌اش نیز (ساخت-نقش) درونی‌تر گشته است با این حال می‌توان گفت کوچکترین ویژگی رفتار زبانی (دستور زبان) هر زبان منعکس‌کننده خصوصیات محیطی و فرهنگی گویشوران آن زبان است و با اینکه گفته می‌شود مجموعه واژه‌ها و دستور زبان به مفهومی قرار داده‌اند ولی با این وجود واژه‌ها و خصوصیات دستوری هر زبان «به وسیله شرایط عینی و نیازهای زندگی مردمی متعین می‌شوند که آن زبان را به کار می‌برند»^۲.

زبان زائیده احتیاج و برآورنده نیازهای اجتماعی و عامل ارتباط انسانها است و این نقش‌ها بر ساختمان (صوتی - واژگانی و دستوری) آن مقدم بوده و آنرا شکل داده‌اند. پس میتوان گفت عموماً «نقش» زبان بر ساخت آن اولویت داشته و ساخت در راه و برای نقش کار کرده نه برای خود (یعنی ساخت برای ساخت). این امر حیاتی می‌باید در کلیه شئون مربوط به زبان مورد نظر محققین و دست اندر کاران امور زبانی: دستور نویسان، آموزگاران و آموزندگان زبان، نویسندگان

1) Halliday M. A. K 1970: «Functional Diversity as seen from a consideration of Modality and Mood in English» FL 1970 (p. 322).

۲- تفکر و شناخت زبان در روند تکامل اجتماعی- ترجمه فیروز شیروانلو

ای درسی زبان و محققین زبان و غیره باشد .

هر گونه بحث و بررسی در مورد ساختمان زبان بدون در نظر
ن نقش آن امری است مغایر با طبیعت زبان ، و در واقع مسخ
الروال عادی آن محسوب می شود . در قسمتهای بعدی این نوشته
به رابطه «نقش» و معنا در زبان افکنده از این راه سعی خواهد
شود نقش را بر ساخت در مطالعات و کارهای زبانی بار دیگر
تأکید قرار داد . در پایان مطالعه دستور زبانها و تدریس و یادگیری
در پرتو این نظریه به اجمال بررسی خواهد شد .

۲- معنا و نقش :

زبان برای ایجاد ارتباط بکار می رود و هر واحد کاربردی آن
را در خود جا میدهد . هر وقت گفته می شود که فلان کس فلان
«یا بیان» یا «عبارت» زبانی را فهمیده منظور اینست که معنای
عمله ، بیان یا عبارت را درک کرده و هدف از درک معنا ، درک نقش
ملی آن واحد زبانی است . البته در تعریف «معنا» نظریات گوناگون
وجود است . و تئوریهای مختلفی در خصوص معنا ارائه شده که ما
آن را به نوشته دیگری محول می سازیم . و فقط حاصل بحث آن
را که خود انعکاسی از نظریه فیلسوف آلمانی (Wittgenstein-1953)^۱
ورد معناست در اینجا باز می گوئیم و بنگشاین معتقد است که معنا

1) Wittgenstein (1953) *Philosophical Investigations*
Oxford: Blackwell & Newyork: Macmillan.

مساوی با کاربرد یا نقش است. یعنی کاربرد واحد زبانی در بافت اجتماعی خالق معنای آن واحد زبانی است.

با این برداشت از معنا، این سؤال برای ما مطرح میشود که يك واحد زبانی چگونه «کاربرد» و یا «معنا» و یا «نقش» را درخود جا میدهد؟ و شنونده یا خواننده چگونه معنا یا نقش يك قطعه زبانی را (که خود بخشی از ساختمان زبانی است) دریافت می کند؟ اگر منظور از دستور زبان مطالعه «ساختار» (Structure) زبان است (همانطوریکه اغلب دستور زبان نویسان و آموزگاران و فرا گیرندگان و نیز محققین زبان چنین می پندارند) آیا تنها «ساختار» زبان آفریننده و سازنده پیام است؟ و اگر پاسخ این سؤال مثبت باشد چگونه يك «ساختار» در بافتهای زبانی و اجتماعی متفاوت پیامهای متفاوتی را حمل می کنند؟ مثلاً ساختار «حالم خوب نیست» با توجه به خصوصیات ویژه محیطی و بافت زبانی و نیز موقعیت اجتماعی گوینده و شنونده و سایر عوامل می تواند حامل معانی متفاوتی باشد. برای نمونه اگر صورت زبانی فوق در يك اطاق با در و پنجره بسته و هوای دم کرده و گرفته توسط شخصی خطاب به دوستش ادا شود ممکن است حاوی پیام «پنجره ها را باز کن» باشد در حالیکه اگر همان صورت زبانی در يك هوای سرد و زمستانی درون اطاقی با پنجره های باز بین همان دو نفر رد و بدل گردد ممکن است حاوی پیامی کاملاً مخالف پیام قبلی باشد (یعنی پنجره ها را ببند) البته شرایط ویژه بسیاری از قبیل آگاهی شنونده و گوینده از قوانین و قراردادهای اجتماعی مربوطه، وجود این پیش تصور در گوینده که شنونده براین قراردادها وقوف دارد و برعکس،

موضوع اینکه گوینده اخلاقاً و یا عرفاً نمی‌تواند مستقیماً دستوری در مورد بستن یا باز کردن پنجره‌ها به شنونده صادر کند، و پیش تصور شنونده و گوینده از اینکه طرفشان براین موضوع واقف است و غیره و غیره لازمه اشتقاق چنان پیام از چنان ساختاری است. پس ملاحظه می‌کنیم که معنای يك صورت زبانی تنها بوسیله بار معنایی واژه‌های سازنده آن و رابطه آنها بایکدیگر پا نمی‌گیرد بلکه عوامل و قشرهای متعددی در ساختمان معنا مؤثر است که ما در قسمتهای بعدی به بررسی اجمالی آنها خواهیم پرداخت.

هالیدی می‌گوید که «هدفهای اجتماعی متعددی که بزرگسالان زبان را بخاطر رسیدن بآنها بکار می‌برند تك تك و مستقیماً بصورت سازه‌های نقشی در سیستم زبانی نمایان نیستند. برعکس در زبان بچه‌ها، «نقش» مساوی است با «کاربرد» و در آن دستور زبان که سطح واسطی از سازمان داخلی زبان بشمار می‌رود وجود ندارد تنها يك محتوی است و يك بیان (Content and expression). در زبان بزرگسالان، کاربردها بینهایت ولی تنها سه یا چهار نقش یا «نقش جامع» وجود دارد و این نقش‌های جامع در سطح جدیدی از سیستم زبانی ظاهر می‌شوند که شکل دستور زبان را بخود می‌گیرد. پس سیستم دستوری يك زبان ماده اولیه اش «نقش» و بازده اش «ساخت» است و این سیستم (دستوری) امکان درهم‌بافی چندین نقش را درون يك عبارت جمله بزرگسال فراهم می‌سازد»^۱.

1) M. A. K. Halliday (1973), Explorations in the Functions of language. (p 36) Arnolds.

برای روشن شدن موضوع تك نقشى زبان كودك و چند نقشى زبان بزرگسالان توجه خواننده را به مثال زیر جلب می‌کنیم :

وقتی مثلا بچه می‌گوید «نان» تنها منظورش خواستن مقداری نان است یعنی نقش این عبارت يك واژه‌ای تنها «تقاضای نان» است و این امر از خصوصیات زبان بچه‌هاست . ولی وقتی دو بزرگسال باهم صحبت می‌کنند عبارات و جملات^۱ آنها ممکن است از لحاظ نقش چند لایه باشد . مثلا بعد از يك مسابقه فوتبال بین دو تیم پاس و تاج ، شخص الف به دوستش «ب» می‌گوید .

«الف» به «ب» : «پاس تاج را از پا درآورد» .

در اینجا «الف» با بکار بردن اصطلاح «از پا درآورد» نه تنها منظورش اینست که پاس پیروز شده بلکه رضایت خودش را نیز از این پیروزی بیان می‌کند . ولی چند لایگی این عبارت از نظر نقش تنها از اصطلاح «از پا درآورد» ناشی نمی‌شود . گوینده خبری را به شنونده «ب» می‌دهد با این پیش تصور که «ب» آن خبر را نمی‌داند او در بیان این خبر ، این پیش تصورات را نیز دارد که «ب» از حامیان تیم تاج است (درحالیکه خودش جانبدار تیم پاس) و نیز تجربه قبلی‌شان در این مورد و پیش تصورات دیگر . لذا می‌بینیم که برعکس تك نقشى بودن صورت‌های زبانی بچه‌ها ، زبان بزرگسالان خیلی پیچیده و دارای چندین نقش است .

۱- در اینجا عبارات و جملات ، بمعنای دقیق‌شان که همواره نامعین و مورد بحث و جدل زبانشناسان بوده بکار نرفته است و منظور از آنها فقط واحدهای ارتباطی زبانی می‌باشد .

دی^۱ در بررسی ساختمان زبان جمله را واحد زبانی قرار
، هرچنین واحدی سه نقش قائل می شود .

نقش مقصودی (Ideational) که عرضه کننده مقصود اساسی
مایاننده محتوای اصلی و سازه منطقی جمله می باشد .

نقش اجتماعی (Interpersonal) : این نقش در برگیرنده
های زبانی است که حاکم بر روابط اجتماعی و شخصی ما
'گوینده چه رلی را برای خود و یا مخاطب خودش در
ر می گیرد . این نقش بصورت جملات سؤالی ، اخباری ،
، تأکیدی و غیره ظاهر می کند .

نقش بافتی (Textual) که يك واحد زبانی حاوی «پیام»
یا واحد مجرد دستوری یا واژگانی مشخص می کند و در
جزا پیام ارتباط عملی بوجود می آورد مثلاً تفاوت بین
جمله زیر از این نقش سرچشمه می گیرد .

، نامه را نوشت

را علی نوشت

در اولی «علی» موضوع سخن است و در دومی «نامه» واحد
شکیل میدهد ...

بدی معتقد است که دو نقش جامع مقصودی و اجتماعی قسمت
، بالقوه را که درون دستور هر زبان قرار داده شده تشکیل
نش سوم (بافتی) امکان اینرا بوجود می آورد که رشته های

1) Halliday (1973) pp (22-47).

باقی مانده معنای بالقوه به درون بافته‌های ساختمان زبان مربوط شود. ملاحظه می‌شود که بعقیده‌هالیدی معنا مساویست با این سه نقش جامع زبان. سی‌ان کندلین «معنا» را درست شده از چهار لایه می‌بیند.

۱) لایه‌ای که مربوط به مقولات اساسی معنایی زمان، مکان و مقدار است. در اینجا ملاحظه می‌شود که مثلا زمان آینده و نامعین، مقدار ویژه و غیره، با گزینش‌های معینی از ساختمان صوری دستور زبان رو ساختی تظاهر پیدا می‌کند.

۲) لایه دوم معنای منطقی یا محتوایی محض که بر معنای درونی و قراردادی سازه‌های عبارت بدون در نظر گرفتن رابطه این عبارت با بافت زبانی گوینده، شنونده و سایر عوامل دلالت می‌کند.

۳) معنای پراگماتیک یعنی معنای عبارت در يك بافت زبانی ویژه و با در نظر گرفتن قصد و نیت گوینده و غیره، مثلا يك جمله سؤالی، در بافت زبانی ویژه ممکن است حاوی دستور و یا تقاضا و غیره باشد.^۱

مثال: پدری به پسرش که سر و صدا راه می‌اندازد و نمی‌گذارد پدرش بخوابد می‌گوید:

نمی‌توانی آرام بگیری؟

که معنایی پراگماتیک این عبارت «سر و صدا نکن» است. و معنای منطقی‌اش سؤالی است درباره توانایی آرام گرفتن پسر.

1) C. N. Candlin, 1976 Communicative language teaching and the Debt to pragmatics, Georgetown Round Table March 1976. p 13.

«۴) معنای بافتی: عبارات زبانی مقداری از ارزش ارتباطی از بافت زبانی خود (کلمات و عبارات و جملات ماقبل و مابعد خذ می کنند و این لایه معنای بافتی نامیده می شود»^۱. شنونده و ه، جهت درك این لایه معنا باید هرواحد زبانی را جزئی از بزرگتر ببیند و عوامل ربط دهنده درون متون را Cohesive De) در نظر داشته باشد.

با ملاحظه نظریه این دو زبانشناس در مورد نقش و معنا (که کم نظریاتشان معادل یکدیگر است) و بسا توجه به عواملی که در ن معنائی (و از آن راه، در سازمان نقش) زبان مؤثر هستند، که اکثر روشهای تحقیقی جاری در دستور زبانها و نیز تدریس بغایر با روال طبیعی زبان است. اکثراً صحبت از دستور زبان و دستوری می شود بدون اینکه نظری به نقش ارتباطی واحدهای ر سیستم زبانی انداخته شود. مثلاً اکثر دستور نویسان سنتی و تی ساخت گرا) دستور زبان را چنین تعریف می کنند: «مجموعه ن که درست سخن گفتن و درست نوشتن را می آموزد» این تعریف ساده صدها چاه ابهام پیش پای آدمی می گشاید و مثلاً واژه «دها سؤال مطرح می کند «درست» از چه نظر؟ آیا تنها درستی ی می تواند مقبولیت يك واحد زبانی را تضمین کند؟ مقبول چه

۱- همانجا.

۲- ر. ذوالنور ۱۳۲۳ (صفحه ۳).

کسی و در چه موقعیتی؟ و... ولی آنچه مسلم است اینست که برای ارائه دهنده این تعریف «درست» تنها به «درستی» ساختار اطلاق می‌شود چرا که در سرتاسر کتاب فقط به ساختار توجه شده و نقطه شروع «ساختار» بوده، در نقطه پایانی نیز غیر از ساختار از چیزی سخن نرفته است. برای اینان «دستور زبان» یعنی «ساختار» و بس. درحالیکه دستور زبان (که توصیف و توجیه کاربرد و کارکرد دستگاه زبانی است) باید کلیه عوامل مؤثر در قالب‌گیری و قالب‌شکنی پیامها را مورد مطالعه قرار دهد.

هالیدی^۲ می‌گوید «دستور زبان وسیله‌ای است که گزینش‌های مختلفی از رشته‌های (یا لایه‌های) معنایی را (که هر یک از نقش‌های مختلف زبان مشتق می‌شود) درهم بافته و آنها را بصورت ساختار هم-شکلی ظاهر می‌سازد». دستور زبان باید عوامل سازنده پیام و نحوه هم‌گرایی آنها در سازمان پیام را بررسی نماید و نیز تظاهر ساختاری این عوامل (سازنده هر پیام) را توصیف کند. اکثر دستورنویسان واحد

۱- رابرت هال در این مورد می‌گوید: قابل قبول بودن اجتماعی یک صورت زبانی، یا عبارت دیگر «صحیح بودن» آن بر مبنای عقل یا منطق یا صفت ویژه آن قرار ندارد، بلکه صرفاً بر اساس نگرش عاطفی شنونده نسبت به آن قرار دارد، و نگرشهای عاطفی طبعاً در بین افراد، گروه‌ها و طبقات اجتماعی مختلف متفاوت است... رابرت هال: زبان و زبان‌شناسی ترجمه دکتر باطنی، جیبی ۱۳۵۰، ص ۱۶.

2) Halliday M. A. K, Functional Diversity in Language As seen From a Consideration of Modality and Mood in English FL, (1976) pp 322-361.

خود را ساختار زبان قرار داده مثلاً صحبت از زمان حال ساده، ماضی مطلق، صفت شمارش ماضی التزامی و غیره و غیره و بدون کوچکترین اشاره‌ای به نقش ارتباطی هریک از این «توصیف» خود پایان می‌دهند یعنی از «ساخت» شروع و به «ختم» می‌کنند درحالی‌که در هر توصیف زبانی باید نقش زبان بَرکت و چگونگی تظاهر ساختاری این نقش در ساختار زبان دستور نویس زبان باشد. مثلاً بجای صحبت از «فعل امر» «دستور و امری» در موقعیت‌های اجتماعی مختلف بررسی و سوری این نقش را با توجه به بافت‌های زبانی گوناگون مطالعه تدقیق قرار دهیم چه بسا این نقش به صورت‌هایی غیر از آنچه که ح «فعل امر» نامیده میشود تظاهر بکند: مثلاً همانطوریکه در قبل ذکر شد واحد زبانی «حالم خوب نیست» که توسط شخص در موقعیت اجتماعی معین ادا می‌شود ممکن است حامل پیام نجره را بازکن» باشد.

لبنه لزوم بررسی نحوی جملات و واحدهای گفتاری در اینجا کار نیست. واضح است که صحت نحوی جملات نیز در امور بانی نقش مهمی ایفا می‌کند ولی این صحت نحوی (دستوری) مقبولیت يك جمله را دریافت ارتباطی معین نمی‌کند صحت (نحوی) چیزی است جدا از تناسب نقشی و در عین حال برای ایفای آن نقش. پس يك واحد گفتاری برای اینکه بتباطی خودش (وظیفه‌ای که گوینده یا بکار برنده آن واحد قصد را به نحوی شایسته انجام دهد باید دو شرط اساسی: صحت

قواعد دستوری و مقبولیت قوانین کاربردی (که تناسب نقشی را توصیف کند) را دارا باشد. برای توجیه کاربرد زبانی، شخص نباید تنها به توصیف قواعد دستوری اکتفا کند بلکه باید نقش‌های مختلفی را نیز که این قواعد دستوری در رابطه با سایر عوامل مؤثر در جریان گفتاری ایفا می‌کنند مورد ملاحظه قرار دهد. او باید واحد گفتاری را نه بعنوان نمونه‌ای از جریان دستوری زبان بلکه بعنوان نوع پیام و بخشی از سخن (discourse) ببیند. زیرا بین دستور زبان و نقش تناسب معینی وجود ندارد مثلاً شکل امری در زبان معمولاً برای اجرای نقش‌های «فرمان» دستور و نظیر آنها بکار می‌رود ولی فرمان یا دستور بدون بکار بردن شکل امری نیز داده می‌شود برای مثال کلمه «شکستی» که روی صندوق‌ها و یا بعضی قوطی‌های کارخانجات نوشته می‌شود در اصل فرمانی بمضمون «با دقت و احتیاط جابجا کنید» محسوب می‌شود که ملاحظه می‌کنید نقش «فرمان» در قالب دستوری غیر از «امری» داده شده است پس برای اینکه واحد زبانی بعنوان یک پیام فهمیده شود بستگی به عواملی در جریان گفتاری دارد که غیر از خود دستور زبان است. البته تفاهم دوجانبه‌ای باید بین بکار برنده واحد زبانی و مخاطبش وجود داشته باشد تا یک واحد زبانی حاوی ارزش ارتباطی ویژه‌ای شناخته شود چنان تفاهمی «قوانین کاربرد زبانی» (Use of Language) نامیده می‌شود و یادگیری این قوانین کاربردی در زبان آموزی باندازه قواعد دستوری اهمیت دارد.

وظیفه هر شخص که به نحوی در امور زبانی درگیر است (از نویسنده دستور زبان گرفته تا معلم زبان و غیره) اینست که در توصیف

ك از این دو شرط را نادیده نگیرد و اگر محقق مطالعه ی را تنها محدود به صحت دستوری یا نحوی بداند (که اغلب ده است) عملاً منکر این حقیقت می شود که زبان پدیده ای باعی ، و چنان شخصی همواره در خلا اجتماعی عمل خواهد وی همین اصل است که درس دستور زبان (در تمام سطوح؛ متوسطه و عالی و در مورد تمام زبانها) برای دانش آموزچیزی و عملاً بی ربط بوده و هست چرا که منظور درس «دستور زبان» حوه کاربرد و کارکرد زبان» است ولی در عمل این درس ارتباطی با وظیفه اجتماعی زبان ندارد و دانش آموز غیر از گیری (۱) فرمولهای خشك و ریاضی وار دستوری چیزی می شود مثلاً دانشجوی زبان انگلیسی پیچیده ترین دستورات ن را از حفظ بلد است ولی در نوشتن يك پاراگراف که ، منظورش را به مخاطب برساند عاجز است بهمان ترتیب ، و دبیرستان تمام دستورات نحوی زبان فارسی به دانش آموز شود و او اکثراً این دستورات را یاد می گیرد (۱) ولی کشنده . کثرین تکلیف برای این دانش آموز نوشتن يك انشا چند بوط به موضوع است^۱ معلوم است که هر واحد درسی که

- این موضوع بویژه در میان دانش آموزان آذربایجانی صدق می کند ، مادری شان غیر از زبان فارسی است و مشکلاتشان خیلی بیشتر از سی زبان است . بچه های فارسی زبان ، زبان فارسی را در بافت بوط کسب و درونی می سازند در حالیکه بچه های آذربایجانی باید را در کلاس که محیطی غیر طبیعی است یاد بگیرند .

ارتباط مستقیم یا غیرمستقیم با نیازهای اجتماعی و یا فردی آموزنده نداشته باشد بالطبع اصالت آموزندگی و انگیزه یادگیری را در آموزنده از بین برده و تبدیل می شود به وسیله گرفتن نمره و یا گذراندن واحد دانشگاهی و چیزی که تنها در چهارچوب کلاس درسی باید به آن پرداخت . چرا که این درس در رفع نیازهای خارج از کلاس هیچ نوع کمکی به دانش آموز یا دانشجو نمی کند پس فلسفه تدریس زبان (دستور زبان) و (سایر دروس) باید برپایه توصیف علمی روال طبیعی آن و با توجه به چگونگی کاربردشان در رفع نیازهای اجتماعی افراد بنا شود .

۳- چه باید کرد: (برای تدریس «نقش» یا «تناسب نقشی»)^۱.

۱-۳- کردار زبانی بجای ساختار زبانی

در اغلب کتابهای دستوری و یادوره های مخصوص تدریس زبانها (که گفتیم تنها صحت دستوری واحدهای زبانی را هدف خود قرار

۱- البته در اینجا باید فرق بین دستور زبانهای توصیفی و آموزشی (Pedagogic) را یادآور شد که اولی برای توصیف ساختمان نحوی و دومی برای تعلیم و تدریس زبانها نوشته می شود . اکثر دستور زبانهای موجود از نوع اول است که تنها رفتار نحوی زبان را بطور مجرد از اجتماع مورد توصیف قرار می دهد . و بعقیده نویسنده ، زبان هیچوقت و بهیچ عذری نباید و نمی تواند جدا از عوامل اجتماعی مورد بررسی قرارگیرد مخصوصاً اگر این بررسی جنبه آموزشی داشته باشد و جهت تدریس زبان تدارک دیده شود .

می‌دهند) مقولات دستوری نظیر ماضی مطلق، صفت، ماضی نقلی، قیود و غیره واحد عمل و تدریس قرار می‌گیرد مثلاً مبحثی راجع به زمانها و مبحثی دیگر در مورد صفات باز نموده و بدون توجه به بافت زبانی (اثری که واحدهای زبانی دیگر در زنجیره گفتار بر روی واحد مورد بحث می‌گذارد) و بافت اجتماعی (موقعیت اجتماعی گفتگو، گوینده، شنونده و غیره و بطور متزاع از واقعیت زبانی، به تعریف و توصیف ماضی بعید و یا صفات شمارشی و غیره می‌پردازد. ولی همانطوریکه در قسمت قبلی اشاره شد، مقولات دستوری به‌تنهایی و بحالت انتزاع از متن (text) و سخن (discourse)^۱ (خواه گفتاری و خواه نوشتاری) هیچ‌گونه ارزش ارتباطی نمی‌توانند داشته باشند یعنی ارزش ارتباطی (که در قسمت‌های قبلی آنرا تا حدی معادل «معنا» دانستیم) يك واحد زبانی زائیده بافت زبانی و اجتماعی و شرایط دیگری است که در قسمت (۲) این مقاله بدانها اشاره شد جان سِرل^۲ (S. Searle) فیلسوف انگلیسی، واحدهای زبانی (مثلاً جمله) را که تحت شرایط ویژه‌ای برای انجام امور زبانی و نقش‌های ارتباطی آن از قبیل «قول دادن» تهدید کردن و غیره بکار می‌رود کردار زبانی (Speech Act) می‌نامد و معتقد است که «کردار زبانی» کوچکترین

۱- C. Crippler, H. G Widdowson جملات مربوط به هم را

متن یا (text) و روابط موجود بین جملات و مفاهیم و اعمال اجتماعی را سخن یا (discourse) می‌نامند.

2) J. Searle (1970).

واحد ارتباط زبانی است^۱. سرل اضافه می‌کند که علت اینکه ارتباط زبانی از «کردار زبانی» تشکیل یافته اینست که هر واحد زبانی که توسط یکی بکار میرود لابد برای هدفی بوده است. سرل می‌گوید که یک گوینده در بیان یک جمله سه «کردار» انجام می‌دهد:

۱- کردار بیانی (Utterance acts) بوسیله آن جملات ، واژه‌ها و واژگها تولید می‌شود .

۲- کردار اخباری (Propositional act) که مربوط است به

۱- J. L. Austin (1962) در کتاب خود *How to Do things with words*

جملات زبانی کرداری (Performative) را در مقابل جملات بیانی یا توصیفی (constative) قرار می‌دهد و تفاوت اصلی بین این دو دسته را در این می‌داند که جملات بیانی می‌توانند دروغ یا راست باشند ولی صفت دروغ یا راست بودن قابل اسناد به جملات کرداری نیست مثلاً جمله بیانی «رئیس جمهوری امریکا کچل است» میتواند دروغ یا راست باشد ولی جمله کرداری «بموجب این ابلاغ ریاست... انتصاب می‌شوید» نمی‌تواند دروغ یا راست باشد بلکه بقول آستین می‌تواند «شاد» یا «ناشاد» باشد یعنی برای انجام کار انتصاب (انجام کردار زبانی) انتصاب‌کننده و شنونده باید شرایطی را دارا باشند و اگر یکی از این شرایط موجود نباشد امر انتصاب یا کردار زبانی «ناشاد» خواهد بود. مثلاً اگر در محیط خانه برادری به برادر کوچکش چنین ابلاغ انتصابی بنویسد موضوع دروغی یا راستی در میان نخواهد بود. بلکه گفته برادر بزرگ بعنوان ناشاد قلمداد خواهد شد... البته بحث برسر جملات بیانی و کرداری خیلی دراز است مثلاً گفته می‌شود که در هر دو مورد یک پیش‌تصور «موجودیت» وجود دارد یعنی در جمله بیانی «پادشاه فرانسه کچل است» این پیش‌تصور غلط است یعنی گوینده از این جمله این پیش‌تصور را دارد که «فرانسه پادشاه دارد» که غلط است...

اشاره و اسناد .

۳- کردار زبانی (illocutionary act) مانند بیان سؤال، قول، امر، و غیره . سرل می‌افزاید که هر کردار اخباری دارای معناست و هر کردار زبانی حاوی «ارزش ارتباطی» است مثلاً در جمله «قول می‌دهم حتماً پیایم» کردار اخباری «آمدن» است و کردار زبانی «قول دادن» . آستین (Austin) کردار زبانی (illocutionary act) را چنین تعریف میکند : «انجام يك عمل در گفتن چیزی» .

سرل (Searle) شرایط ویژه‌ای را برای هر کردار زبانی لازم می‌داند تا آن کردار بطور رضایت بخش انجام شود مثلاً برای کردار زبانی «قول دادن» ۹ شرط قائل است که برای روشن شدن مطلب دو سه شرط را اینجا بازگو می‌کنیم :

اگر «الف» گوینده «ب» شنونده ، «ج» جمله و «ع» عمل جمله باشد .

- ۱- «ع» عملی است از جانب «الف» در آینده .
- ۲- ب انجام «ع» را به انجام ندادن آن ترجیح می‌دهد و الف اعتقاد دارد که «ب» ترجیح می‌دهد که الف «ع» را انجام بدهد .
- ۳- برای هیچکدام از «الف» و «ب» معلوم نیست که الف در شرایط عادی «ع» را انجام خواهد داد .
- ۴- الف قصد انجام «ع» را دارد .
- ۵- الف قصد می‌کند که ادای «ج» او را موظف به انجام «ع» می‌کند و غیره .

به پیروی از سرل ، و باتعمیم نظر وی، می‌گوئیم که باهرواحد

زبانی (جمله، متن و غیره) که برای هدف معینی ادا شود در واقع يك يا چند کردار زبانی انجام می‌شود بکار بردن زبان یعنی انجام کردارهای زبانی. و این کردارهای زبانی کوچکترین واحد زبان از دیدگاه نقش ارتباطی زبان است. یعنی در يك متن با توجه به موضوع کلی و هدف اساسی و بکار برنده آن کردارهای زبانی متعددی از قبیل مثلا تعریف، توصیف، تشریح، شروع به کلام، قول، تکذیب، دعوت، تعویق، پوزش، خواهش، امر، نتیجه‌گیری، تهدید، توییح، انتصاب، انتقال، تشویق، توضیح، تقاضا، وجود دارد و در تدریس و آموزش زبان باید بجای واحدهای ساختاری، این کردارهای زبانی را واحد تدریس قرار بدهیم و حتی می‌توان گفت در توصیف زبان، توصیف خودمان را از تظاهرات صوری این کردارهای زبانی آغاز بکنیم.

۳-۲- تظاهر صوری کردارهای زبانی

يك کردار زبانی ممکن است چندین تظاهر صوری داشته باشد و یا بالعکس يك صورت زبانی حامل چند «کردار زبانی» باشد که تعبیر و فهم یکی از این کردارها بستگی به محیط و بافت زبانی و اجتماعی دارد. مثلا شخص الف می‌خواهد شخص ب را وادار به بازکردن پنجره‌ها بکند (الف و ب هر دو در اتاقی تنها هستند).

الف به ب :

۱- پنجره‌ها را باز کن.

۲- هوای این اتاق خیلی کثیف است.

۳- من از هوای تازه و تمیز خیلی خوشم می‌آید .

۴- شما گرم‌تان نیست ؟

و غیره .

که « ارزش ارتباطی » (Communicative value) همهٔ اینها اینست که « الف » می‌خواهد « ب » پنجره‌ها را باز کند . حالا الف کدام يك از اینها را بکار خواهد برد بستگی به موقعیت اجتماعی « الف » و « ب » میزان آشنائی آنها ، بافت اجتماعی گفتگو و غیره دارد و اینکه « ب » چگونه به این « ارزش ارتباطی » مورد نظر « الف » پی می‌برد و مثلاً در مورد جمله بالا می‌فهمد که منظور « الف » اینست که « ب » پنجره‌ها را باز کند بستگی به يك سلسله عوامل زبانی و قواعد اجتماعی و رابطهٔ موجود بین این دو دارد که همگی باهم « قوانین کاربرد زبانی » را تشکیل می‌دهند و همانطوریکه قبلاً ذکر شد یاد گیرنده و یاد دهنده زبان بهیچوجه نمی‌تواند این قوانین کاربردی را نادیده بگیرد .

« دسته یا خوشه‌ای از این کردارهای زبانی را که بکار برندهٔ زبان برای انجام يك نقش ارتباطی جامع (مثلاً برای صحبت دربارهٔ موضوعی و غیره) بکار می‌برد. از نظر نگاه ارتباط موجود بین جملات (تظاهرات صوری کردارهای زبانی) متن می‌نامیم و از نظر گاه روابط موجود بین این جملات و مفاهیم و قراردادهای اجتماعی ، سخن (discourse) نامیده می‌شود » (نگاه به پاورقی صفحهٔ ۱۳۵ شماره ۱) .

آرایش ، تعداد و نوع تظاهر صوری این کردارهای زبانی را عوامل متعددی از قبیل : موضوع سخن ، بافت اجتماعی ، بکاربرنده و

مخاطب و طبقه اجتماعی آنها و غیره تعیین می کند مثلاً کردارهای زبانی مستعمل در محیط اداری از کردارهای زبانی مستعمل در محاوره خانوادگی هم از نظر آرایش ، هم از نظر تظاهر صوری متفاوت خواهد بود و نیز کردارهای زبانی موجود در متون مستعمل در محیط ارتش با آنهایی که در متون مورد استعمال ثبت احوال بکار می رود فرق خواهد کرد ولو اینکه از نظر محتوی و ارزش ارتباطی یکسان باشد .

۳-۳- ارزش ارتباطی کردارهای زبانی

ارزش ارتباطی کردارهای زبانی (Communicative value) از کجا می آید ... بعبارت دیگر يك واحد زبانی (گفتاری یا نوشتاری) چگونه و تحت چه شرایطی برای مخاطب دارای همان ارزش ارتباطی است که از اول مورد هدف بکار برنده آن واحد زبانی (گوینده یا نویسنده) بوده است ؟ و چگونه يك جمله مثلاً اخباری بعنوان «امر» یا «خواهش» و یا احیاناً «سؤال» تلقی میگردد ؟

در صفحات قبل به نقل از سی ان کندلن (۱۹۷۶) يك واحد پیامی را مرکب از ۴ لایه معنا دانستیم :

۱- مقولات اساسی معنایی نظیر زمان ، مکان و مقدار .

۲- معنای منطقی یا محتوایی محض .

۳- معنای پراگماتیک .

۴- معنای بافتی .

در واقع مجموع این چهار لایه، ارزش ارتباطی يك کردار زبانی

را تعیین می‌کند و روی همین اصل است که يك جمله با معنای منطقی (سازه اولیه) ثابت می‌تواند در شرایط مختلف بافت اجتماعی و زبانی (معنایی بافتی) و با توجه به قصد ارتباطی بکار برنده و غیره (معنای پراگماتیک) ارزش‌های ارتباطی متفاوتی داشته باشد. ما در اینجا به پیروی از این تعریف، عوامل مؤثر در سازمان ارزش ارتباطی يك کردار زبانی را دو دسته می‌کنیم:

۱) عوامل زبانی یا متونی یعنی اثر کردارهای ربانی دیگر در زنجیره گفتار روی کردار زبانی منظور نظر: ۲) عوامل غیرزبانی.

الف- عوامل متونی: متن (Text) از يك یا چند جمله تشکیل میشود که يك عامل معنایی آنها را بهم مربوط می‌سازد^۱. واضح است که این عامل معنایی تنها عامل بوجود آورنده متن است یعنی چه بسا دهها جمله پشت سر هم قرار گیرند ولی تشکیل متن ندهند. درحالیکه ممکن است حتی دو یا سه جمله که بوسیله يك ساختمان معنایی حاکم بر آنها بهم مربوط شوند تشکیل متون بدهند. مثال:

..... چیزی نداشتم برایشان بگویم فقط یادم است اشاره‌ای به این کردم که مدیر خیلی دلش می‌خواست یکی از شما را بجای فرزند داشته باشد.

(مدیر مدرسه - آل احمد. امیر کبیر - ۱۳۵۰ - ص ۱۶)

در قطعه بالا کاربرد ضمیر «ایشان» جمله را به جمله ماقبل‌اش مربوط می‌سازد و کلمه فقط (با این پیش‌تصور که «چیزهای زیاد نگفتم»)

1) Halliday. M. A K & Hasan R. (1976) Cohesion in English Longmans pp 1.4.

جمله دوم را به اول ربط می‌دهد و غیره و غیره البته نباید این عوامل را با رابطه‌های دستوری و ساختمان جمله‌ای اشتباه کرد. زیرا عوامل دستوری حوزه عمل‌اش جمله‌است درحالی‌که عوامل متونی روابط درونی متونی را بررسی می‌نماید^۱.

پس درون سازه‌های متونی (یعنی جمله‌های سازنده‌های آن) يك ساختمان معنایی موجود است و همین ساختمان معنایی کمک می‌کند که يك کردار زبانی قسمتی از ارزش ارتباطی خودش را از کردارهای دیگر موجود در متون اخذ کند مثلاً :

پنجك گفت: «خدا عمرت بده ، حالا من وممیل اومدیم که مارو ببری پیش اون امریکائیه که می‌گفتی» .

اسداله گفت : «من حرفی ندارم . اما یادتون باشه که اون یه امریکائیه ، با این آشغال کله‌های خودمون خیلی فرق داره ، اینم بگم که آمدنش مخارج ور میداره» .

پنجك گفت : «با تو که این حرفارو نداریم ، خانمی حتماً حق و حسابتو میده» .

۱- البته در اینجا بررسی عوامل معنایی حاکم بر ساختمان متونی خارج از بحث است Halliday&Hasan در کتاب خودشان به نام : Cohesion. in English, 1978 این عوامل را به سه دسته تقسیم می‌کنند. دسته اول عوامل دستوری (ارجاع یا کاربرد ضمائر ، حذف ، جایگزینی) دسته دوم عوامل قاموسی ، دسته سوم عوامل ربطی (افزونی ، نقضی ، سببی ، زمانی) امید است که فرصتی دیگر این عوامل معنایی را در زبان فارسی به تفصیل مورد بررسی قرار دهیم .

اسداله گفت: «من خودمو نمیگم، منظور اون یاروس...
 غ - ساعدی (گوهر مراد) - دندیل - انتشارات جوانه ص ۳۲
 برای نمونه کردار زبانی «من حرفی ندارم» ارزش ارتباطی خودش
 را (یعنی «قبول دارم، شما را پیش آمریکاییه می‌برم») از جملات قبلی
 اخذ میکند و چه بسا در جاهای دیگر ارزش‌های ارتباطی دیگری داشته
 باشد، و یا معنای «اما» در اول جمله «اما یادتون باشه...» که «با اینکه
 شما را می‌برم ولی...» است باز از جمله قبلی اخذ میشود و...
 پس با این شرح مختصر ملاحظه میکنیم که تا چه حد يك کردار
 زبانی ارزش ارتباطی خودش را به سازه‌های متونی که در آن قرار
 میگیرد مدیون است.

ب- عوامل غیرزبانی - این عوامل شامل قوانین و قراردادهای
 اجتماعی، قوانین حاکم بر روابط طرفین ارتباط (گوینده یا نویسنده،
 و شنونده یا خواننده)، عقاید و باورهای این دو طرف، پیش‌تصورات
 این دو بهنگام ارتباط، آگاهی طرفین ارتباط از این عقاید و باورها
 و پیش‌تصورات یکدیگر و نیز آگاهی آنان بوجود این آگاهی
 و غیره^۱.

۱- يك صورت زبانی ممکن است برای افراد طبقات و حتی قشرهای
 اجتماعی مختلف دارای نقش و معنای متفاوتی باشد همانطوریکه صورتهای
 اصطلاحات و واژگان مستعمل (همانطوریکه در ص ۱۲۰ اشاره شد) توسط این
 افراد از همدیگر متفاوت است. مثلاً مفاهیم و معانی که در برنامه‌های رادیو تلویزیونی
 اغلب بسا در نظر گرفتن بنیادهای اجتماعی و پیش‌تصورات و باورهای طبقات

در قسمت های بالا (صفحه ۱۲۶) طی مثالی چگونگی تأثیر موقعیت اجتماعی ارتباط و قصد و پیش تصور طرفین ارتباط در تشکیل ارزش ارتباطی کردار زبانی را نشان دادیم در اینجا فقط به مثالی دیگر و نیز توضیحی در مورد واژه «قرارداد» بسنده خواهیم کرد .

مثال : احمد بلند بلند می خندد و شادی می کند که دوستش علی باو می رسد و می گوید .

« احمد ، امروز عاشورا است ! »

ارزش ارتباطی این جمله برای احمد که شیعه است اینست که « امروز نباید شادی بکنی » که ارزشی باز دارنده و منع کننده دارد درحالیکه همان جمله برای شخصی که از قوانین اجتماعی و عقیدتی موجود مطلع نباشد فقط ممکن است ارزش اخباری داشته باشد .

در مورد «قرارداد» در ارزش ارتباطی کردارهای زبانی، استراسون^۲ مدعی است که بعضی کردارهای زبانی قراردی نیستند و می گوید که ارزش ارتباطی از نوع قصد و نیت گوینده نشأت می گیرد مثلاً گوینده

ویژه ای در قالب صورت های زبانی ویژه عنوان می شود چه بسا برای شنوندگان و بینندگان سایر طبقات بی معنا و عاری از محتوی باشد و همچنین است محتوی و فورم کتابهای درسی که متأسفانه بدون در نظر گرفتن این اصول اساسی ، برای طبقه ای خاص نوشته شده و به طبقات دیگر تحمیل می گردد .

۱- در اینجا منظور از «قرارداد» چیزی غیر از قرارداد زبانی است که خود در تشکیل لایه معنایی منطقی ایفای نقش میکند .

2) P. F. Strawson Intention and Convention in Specch Acts, Philosophical Review 73 (1964).

برای تهدید مخاطب خود بجای بکار بردن جمله‌ای نظیر «تو م‌کشت» کارد یا چاقویی در دستش گرفته و ضمن نگاه کردن آنرا به جولان در آورد (بدون اینکه عملاً کلمه‌ای حرف زده تراسون همچون مواردی را برای اثبات نظریه خویش (که دارهای زبانی قراردادی نیستند) پیش می‌کشد درحالی‌که اولاً ست که چنان سیستم‌های ارتباطی «زبانی» نیستند و ما در اینجا رسی ارتباطات زبانی می‌پردازیم^۱ در ثانی حتی در مواردی لان دادن کارد یا چاقو (بمنظور تهدید طرف خویش) همان اِردادهای ویژه اجتماعی است که به نیت تهدیدگر امکان عمل مثلاً شخص هیچوقت نمی‌تواند با جولان دادن خودنویس پساکن در دست خویش طرف خودش را تهدید نماید زیرا بزار مزبور برای آسیب رساندن به کسی بکار نمی‌روند. پس رار داد یکی از عوامل سازنده ارزش ارتباطی کردارهای

ست.

۲- پایان سخن: نقش مرکزی زبان ایجاد ارتباط است و ارزش واحدهای زبانی از بافت زبانی و غیرزبانی (اجتماعی و غیره) نگیرد. بررسی و توصیف ساختمان زبانی بدون در نظر گرفتن نباطی آن و بطور منتزع از اجتماع و شرایط ارتباطی موجود،

۱- گو اینکه عواملی نظیر حرکات دست و صورت و غیره در ارتباط بی نقش مهمی ایفا می‌کنند ولی چون هدف ما در اینجا بررسی صورتهای نباطات است برای سادگی امر از این عوامل صرف نظر می‌کنیم. رک به:

M. Argyle, Bodily Communication 1975 Methu

جدا از عوامل متونی کاری است خلاف جریان طبیعی زبان و اقدامی
ت که در خلا اجتماعی و بدون در نظر گرفتن واقعیت های زبان انجام
گیرد .

کتابنامه :

1. Austin, J. L. (1962) How to do things with words
2. Argyle M. (1975) Bodily Communication, Methuen
3. Candlin , C. N. (1976) Communicative Language Teaching and the Debt to Pragmatics, Georgetown Round Table, March 1976.
4. Cornforth M. (1965) Marxism and Linguistic Philosophy, Lawrence & Wishart, London.
5. Crier, C & Widdowson H. G. (1975) Sociolinguistics and Language Teaching in Allen & Cord (Eds.) The Edinburgh Course in Applied Linguistics Vol 2 OUP.
6. Halliday M. A. K. (1970) Functional Diversity Language as seen from a consideration of Modality and Mood in English, in Foundation of Language 1970.
7. Halliday, M. A. K. (1973) Explorations in the Functions of Language, Arnolds.
8. Halliday, M. A. K. & Hasan R. (1976) Cohesion English, Longmans.

9. Searle J. (1970) *Speech Act*, CUP.
10. Strawson P. F. (1964) *Intention and Convention in Speech Acts*, in *Philosophical Review* 73 (1964).
11. Wittgenstein (1953) *Philosophical Investigations*, Oxford : Blackwell & Newyork: Macmillam.
۱۲. تفکر و شناخت زبان در روند تکامل اجتماعی - ترجمه فیروز شیروانلو - انتشارات توس ۱۳۵۰.
۱۳. دستور زبان فارسی ر. ذوالنور ۱۳۴۳.
۱۴. رابرت هال : زبان و زبانشناسی ترجمه دکتر محمد رضا باطنی ۱۳۵۰ جیبی.

اخبار

مأموریت علمی

- ۱- آقای بیوک اهرابلو استادیار گروه علوم اجتماعی بموجب ابلاغ شماره ۴۱۰۶-۵۷/۳/۷ از تاریخ ۵۷/۶/۱۵ بمدت یکسال برای مأموریت علمی به کشور آلمان عزیمت کردند .
- ۲- آقای ابراهیم جدیری سلیمی فرهیخته ممتاز بموجب ابلاغ شماره ۵۹۰۵-۵۷/۳/۳۰ جهت ادامه تحصیل در زبان انگلیسی به کشور آمریکا عزیمت کردند .
- ۳- آقای یوسف رحیملو دانشیار گروه آموزشی تاریخ بموجب حکم شماره ۶۷۷۰-۵۷/۴/۱۳ از تاریخ ۵۷/۴/۱ بمدت یکسال برای مأموریت علمی بکشور بلژیک عزیمت کردند .
- ۴- آقای فیروز جمالی زنجیرآباد مربی گروه آموزشی جغرافیا بموجب ابلاغ شماره ۴۹۷۸-۵۷/۳/۱۷ جهت ادامه تحصیل به کشور انگلستان عزیمت کردند .
- ۵- آقای علی اصغر سید یعقوبی استاد گروه آموزشی زبان فرانسه بموجب ابلاغ شماره ۶۱۳۸-۵۷/۵/۱۰ از تاریخ ۵۷/۳/۹ بمدت هفت ماه برای مأموریت علمی بکشور آمریکا عزیمت کردند .

۱- انتشارات مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران

- ۱- تذکره حدیقه امان‌اللهی، تألیف میرزا عبدالله سندجی متخلص به «رونق»، در سال ۱۲۶۵ هجری قمری، حاوی شرح حال ۴۳ تن از شعرای نردستان در قرن سیزدهم، به تصحیح و تحشیۀ آقای دکتر خیامپور، در ۲۴+۵۴۲ صفحه، آذرماه ۱۳۴۴، بها ۲۲۰ ریال (نایاب)
- ۲- تذکره روضه السلاطین، تألیف سلطان محمد هروی متخلص به «هجری»، در قرن دهم هجری، حاوی احوال و اشعار ۸۰ تن از سلاطین و امرا و شش تن از دیگر شعرا، به تصحیح و تحشیۀ آقای دکتر خیامپور، در ۲۰+۱۸۰ صفحه، شهریور ماه ۱۳۴۵، بها ۱۰۰ ریال (نایاب)
- ۳- منظومه کردی مهر و وفا، با متن نردی و ترجمه فارسی، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۸+۱۷۶ صفحه، مهرماه ۱۳۴۵، بها ۸۵ ریال
- ۴- فرهنگ لغات ادبی (شامل لغات و معیاراتی که ارمیتون فارسی استخراج شده است)، تألیف آقای محمد امین ادیب طوسی، بخش اول، در ۸۶+۴۳۶ صفحه، بهمن ماه ۱۳۴۵، بها ۴۶۰ ریال (نایاب)
- ۵- منظومه کردی شیخ صنعان، با متن نردی و ترجمه فارسی، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۸+۱۳۴ صفحه، مردادماه ۱۳۴۶، بها ۶۰ ریال
- ۶- فرهنگ لغات ادبی (شامل لغات و معیاراتی که ارمیتون فارسی استخراج شده است)، تألیف آقای محمد امین ادیب طوسی، بخش دوم، در ۴+۳۴۸ (۳۴۸=۴۳۶-۷۸۴) صفحه، اسفندماه ۱۳۴۶، بها ۲۳۰ ریال (نایاب)
- ۷- سفینه‌المحمود، تألیف محمود میرزا قاجار در سال ۱۲۴۰ هجری قمری، جلد اول حاوی احوال و اشعار ۱۶۲ تن از شعرای این تذکره که در قرن دوازدهم و سیزدهم میزیسته‌اند، به تصحیح و تحشیۀ آقای دکتر خیامپور، در ۲۰+۳۸۴ صفحه، اسفندماه ۱۳۴۶، بها ۱۵۰ ریال

۸- سفینه‌المحمود، تألیف محمود میرزا قاجار در سال ۱۳۴۰ هجری قمری، جلد دوم حاوی احوال و اشعار ۱۸۳ تن از شعرا این تذکره که در قرن دوازدهم و سیزدهم میزیسته‌اند، به تصحیح و تحشیه آقای دکتر خیامپور، در ۴+۹۲ (۳۸۴-۷۷۶) صفحه، اسفندماه ۱۳۴۶، بها ۱۵۰ ریال

۹- تخت سلیمان، تألیف علی اکبر سروراز، در ۱۲+۱۸۲ صفحه، شهریو ماه ۱۳۴۷، بها ۱۰۵ ریال (نایاب)

۱۰- منظومه کردی بهرام و گلندام، بامتن کردی و ترجمه فارسی، مقدمه وضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۸+۲۱۶ صفحه، مهرماه ۱۳۴۷ بها ۱۱۵ ریال

۱۱- دیوان وقار شیرازی، به تصحیح آقای دکتر ماهیار نوابی، بخش نخست (قصائد، الفرد)، در ۲۴+۴۳۲ صفحه، شهریورماه ۱۳۴۸، بها ۱۳۵ ریال

۱۲- منظومه کردی شور محمود و مرزینگان، بامتن کردی و ترجمه فارسی مقدمه وضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۱۰+۱۷۰ صفحه دی ماه ۱۳۴۸، بها ۶۰ ریال

۱۳- روضة الكتاب و حديقة الالباب، تألیف ابوبکر بن الزکی المتطبه القانونیوی الملقب بالصدر، به تصحیح و تحشیه آقای میر ودود سید یونسی، د ۶۴+۴۵۶ صفحه، فروردین ماه ۱۳۴۹، بها ۱۷۵ ریال

۱۴- تجربه الاحرار و تسلیة الابرار، تألیف عبدالرزاق بیگ دنبلی به تصحیح و تحشیه آقای حسن قاضی طباطبائی، جلد اول، در ۳۰+۵۲۳ صفحه مردادماه ۱۳۴۹، بها ۱۹۰ ریال

۱۵- تجربه الاحرار و تسلیة الابرار، تألیف عبدالرزاق بیگ دنبلی به تصحیح و تحشیه آقای حسن قاضی طباطبائی، جلد دوم، در ۱۰+۲۸۰ صفحه خردادماه ۱۳۵۰، بها ۱۴۰ ریال

۱۶- تاریخ خوی، تألیف مهدی آقاسی، در ۲۶+۱۰+۶۲۰ صفحه مهرماه ۱۳۵۰، بها ۴۴۰ ریال (نایاب)

۱۷- فرهنگ لغات ادبی (شامل لغات و تعبیراتی که از متون فارسی استخراج شده است)، تألیف آقای محمد امین ادیب طوسی، بخش سوم، در ۴+۳۲ (۷۸۴-۱۱۱۶) صفحه، بهمن ماه ۱۳۵۰، بها ۴۴۰ ریال (نایاب)

۱۸- دیوان همام تبریزی، به تصحیح آقای دکتر رشید عیوضی، د ۱۶+۸۴+۳۱۸ صفحه، مردادماه ۱۳۵۱، بها ۹۸۰ ریال (نایاب)

۱۹- منظومه کردی شیخ فرخ و خاتون استی ، با متن کردی و ترجمه

فارسی ، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی ، در ۱۰ + ۱۷۸ صفحه ، اسفند ماه ۱۳۵۱ ، بها ۹۰ ریال

۲۰- دیوان خیالی بخارایی ، به تصحیح آقای عزیز دولت آبادی . در

۲۰ + ۴۸ + ۲۹۶ صفحه ، آبان ماه ۱۳۵۲ ، بها ۱۷۰ ریال (نایاب)

۲۱- فرهنگ اصطلاحات و تعریفات نقایس الفنون ، (شامل اصطلاحات

و تعریفات شصت و شش علم از علوم و فنون مختلف تا قرن هشتم هجری که در ترتیب الفبایی ضبط و تنظیم شده است) به کوشش آقای هر روز ثروتیان ، در ۲۲ + ۳۷۰ صفحه ، اسفند ماه ۱۳۵۲ ، بها ۲۵۰ ریال

۲۲- آفرینش و نظر فیلسوفان اسلامی درباره آن ، تألیف آقای دکتر حسین

خلیقی ، در ۴۲ + ۴۵۲ صفحه ، شهریور ماه ۱۳۵۳ ، بها ۳۰۰ ریال (نایاب)

۲۳- سخنوران آذربایجان ، تألیف آقای عزیز دولت آبادی ، جلد اول

در ۴۴ + ۵۷۹ صفحه ، فروردین ماه ۱۳۵۵ ، بها ۴۰۰ ریال

۲۴- سعید و میر سیف الدین بیگ ، با متن کردی و ترجمه فارسی ، مقدمه

و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی ، در ۲۹ + ۵۷۳ صفحه ، آبان ماه ۲۵۳۵ ، بها ۵۸۰ ریال

۲۵- آفرینش زیانکار در روایات ایرانی ، تألیف آردور گریستنس ،

ترجمه آقای دکتر احمد طباطبائی ، در ۱۴ + ۱۶۰ صفحه ، بهمن ماه ۲۵۳۵ ، بها ۲۴۰ ریال

۲۶- معتقدات و آداب ایرانی ، تألیف هانری ماسه ، ترجمه آقای دکتر

مهدی روشن ضمیر ، در ۴۶ + ۴۵۵ صفحه ، اسفند ماه ۲۵۳۵ ، بها ۳۷۰ ریال

۲۷- دیوان حافظ ، بر اساس سه نسخه کامل کهن مورخ به سالهای ۸۱۳

و ۸۲۲ و ۸۲۵ هجری قمری ، به تصحیح آقایان دکتر رشید عبوسی و دکتر اکبر بهروز ، در ۲۴ + ۳۴ + ۵۷۲ صفحه ، فروردین ماه ۲۵۳۶ ، بها ۹۰۰۰ ریال

۲۸- فهرست مقالات نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی ، ۲۵ ار

(شماره های ۱۰۸-۱) در ۲۰ + ۱۹۶ صفحه ، مرداد ماه ۲۵۳۶ ، بها ۱۰۰ ریال

۲۹- دیوان صائب (بحط خود شاعر) ، در ۲۴ + ۵۴۹ + ۱۴ صفحه ،

مهر ماه ۲۵۳۶ ، بها ۵۰۰ ریال

۳۰- سخنوران آذربایجان ، تألیف آقای عزیز دولت آبادی . جلد دوم

در ۲۸ + ۶۰۳ صفحه (۵۸۵-۱۱۸۸) اردیبهشت ماه ۲۵۳۷ ، بها ۶۰۰ ریال

۳۱- فرهنگ اصطلاحات نجومی ، تألیف آقای دکتر ابوالفضل مصفی ، در ۲۰+۱۰۲۶ صفحه . مهر ماه ۱۳۵۷ ، بها ۱۱۰۰ ریال

۲- انتشارات مؤسسه تحقیقات اجتماعی و علوم انسانی

- ۱- بسوی دانشگاه، تألیف آقای محمدخايلو، مهرماه ۱۳۴۵، بها ۶۰ ریال
- ۲- راهنمای تحقیق روستاهای ایران ، تألیف آقای دکتر حسین آسایش، آذرماه ۱۳۴۵ ، بها ۱۲۰ ریال (نایاب)
- ۳- اقلیم و رستنیهای مکزیک ، نگارش آقای دکتر شفیع جوادى، اسفند ماه ۱۳۴۵ ، بها ۱۷۰ ریال
- ۴- جغرافیای جمعیت ، ترجمه و نگارش آقای دکتر یدالله فرید، خرداد ماه ۱۳۴۶ ، (چاپ دوم) تیرماه ۱۳۵۳ بها ۱۸۰ ریال
- ۵- بررسی جمعیت و مسائل نیروی انسانی جامعه روستائی (آذربایجان شرقی). تألیف و تحقیق آقای دکتر حسین آسایش، آذرماه ۱۳۴۷، بها ۳۸۰ ریال
- ۶- جغرافیای شهری ، تألیف آقای حسین شکوئی، بخش اول، شهریورماه، ۱۳۴۸ ، بها ۲۰۰ ریال
- ۷- مقدمه بر روش تحقیق شهرهای ایران ، تألیف آقای دکتر یدالله فرید مرداد ماه ۱۳۴۹ ، بها ۱۵۰ ریال (نایاب)
- ۸- فلسفه جغرافیا ، تألیف آقای حسین شکوئی ، شهریور ماه ۱۳۴۹ بها ۱۴۰ ریال
- ۹- نمونه هایی از فرسایش آبهای روان در آذربایجان ، تحقیق از آقای دکتر حبیب زاهدی ، مهرماه ۱۳۴۹ ، بها ۷۰ ریال
- ۱۰- جغرافیای شهری ، تألیف آقای حسین شکوئی، بخش دوم، آبان ما، ۱۳۵۰ ، بها ۲۰۰ ریال
- ۱۱- تاریخ جامعه شناسی ، تألیف آقای دکتر حمید مرنضوی، بهمن ماه ۱۳۵۱ ، بها ۱۵۰ ریال
- ۱۲- جغرافیای تغذیه ، تألیف آقای دکتر یدالله فرید، اسفندماه ۱۳۵۱ چاپ دوم مهرماه ۱۳۵۶ بها ۲۵۰ ریال

- ۱۳- روشهای جامعه شناسی ، تألیف آقای دکتر جمشید مرتضوی .
آبان ماه ۱۳۵۲ ، بها ۴۰۰ ریال (نایاب)
- ۱۴- شهرکهای جدید ، تألیف آقای حسین شکوئی ، تیرماه ۱۳۵۳ ،
بها ۱۰۰ ریال
- ۱۵- مقدمه بر جغرافیای جهانگردی ، تألیف آقای حسین شکوئی ،
فروردین ماه ۱۳۵۴ ، بها ۱۱۰ ریال
- ۱۶- جغرافیای صنعتی ایران ، تألیف آقای دکتر حسین آمایش ،
تیر ماه ۱۳۵۴ ، بها ۴۰۰ ریال
- ۱۷- حاشیه نشینان شهری : تألیف آقای حسین شکوئی ، دی ماه ۲۵۳۵
بها ۴۴۰ ریال .
- ۱۸- سیر اندیشه در قلمرو جغرافیای انسانی ، تألیف آقای دکتر یدالله
فرید ، مهرماه ۱۳۵۷ ، بها ۴۰۰ ریال

۴. انتشارات دانشکده ادبیات و علوم انسانی

- ۱- تاریخ اسمعیلیه (بخشی از زبدة التواریخ ابوالقاسم کشانی) ، به تصحیح
محمد تقی دانش یزوه ، اسفند ماه ۱۳۴۳ ، بها ۸۰ ریال (نایاب)
- ۲- حواشی و تعلیقات بر تجارب السلف ، نگارش آقای حسن قاضی طباطبایی ،
اسفند ماه ۱۳۵۱ ، بها ۱۶۰ ریال
- ۳- اشکال ناهمواریهای زمین - مبانی ژئومورفولوژی ، تألیف
ماکس دربو ، ترجمه دکتر مقصود خیام ، اسفند ماه ۱۳۵۲ ، بها ۴۰۰ ریال
- ۴- بنیادهای بزرگ زراعی در جهان ، تألیف پرفسور ر . لوبو ترجمه
دکتر محمود محمودپور ، اول شهریورماه ۱۳۵۴ ، بها ۴۴۰ ریال

انتشارات دانشگاه آذربادگان

به مناسبت برگزاری جشن

دوهزار و پانصدمین سال بنیان‌گذاری شاهنشاهی ایران

- ۱- کارنامه شاهان ، تألیف آرتور کریستنسن، ترجمه آقایان دکتر باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۰۰ ریال
- ۲- فردوسی و حماسه ملی ، تألیف هانری ماسه ، ترجمه آقای دکتر مهدی روشن‌ضمیر، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۲۶۰ ریال (ناایاب)
- ۳- دین ایرانی بر پایه متنهای کهن یونانی، تألیف امیل بنونیست، ترجمه آقای بهمن سرکاراتی، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۴۰ ریال
- ۴- آیینها در شاهنامه فردوسی ، تألیف آقای محمدآبادی باوئل ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۲۴۰ ریال
- ۵- فر در شاهنامه فردوسی ، تألیف آقای بهروز ثروتیان ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۸۰ ریال
- ۶- پهلوه، پهلوان ، تألیف آقای امین‌پاشا اجلالی، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۴۰ ریال

7- Le rôle de l'Azerbaïdjan au cours de XXV^e siècles d'histoire de l'Empire d'Iran. Dr. M. MORTAZAVI, trad. Dr. M. GHARAVI, Octobre 1971, Rls. 120

- ۸- جهان بینی ایرانی ، تألیف آقای دکتر هوشنگ مهرگان، مهرماه ۱۳۵۱ (به مناسبت سالگرد جشن شاهنشاهی) ، بها ۱۰۰ ریال

مرکز بخش

کتابفروشی تهران

تهران ، بازار شیشه گر خانه ، تلفن ۲۲۷۳۲
تهران ، خیابان ناصر خسرو کوچه حاجی نایب ، پاساژ مجیدی ، تلفن ۵۳۷۸۴۹

TABLE DES MATIERES

1- Dr. B. Sarkarati : <i>Structure mythique de l'épopée nationale iranienne.</i>	1
2- H. Chakou'i : <i>Applications et évolutions de la géographie humaine au cours des cinq dernières années.</i>	62
3- Dr. M. Baqeri (Sarkarati) : <i>Les dix-huit merveilles de Khosrow-Parviz.</i>	91
4- H. Gaazi Tabataba'i : <i>Nomination de Zia-ol-Oléma à la Cour d'Appel.</i>	116
5- Lotfipour : <i>Fonction et structure dans l'enseignement de langue.</i>	120
3- Nouvelles	148

**Revue de la Faculté des Lettres et
Sciences Humaines de l'Université Azarabadgan**

Revue Trimestrielle

Sous la direction du Comité de Rédaction

Adresse de la Rédaction:

**Faculté des Lettres et Sciences Humaines,
Tabriz - IRAN**

Prix du numéro : 30 Rials

Imprimerie Chafaq, Tabriz,

**Revue de la Faculté des Lettres et
Sciences Humaines**

